بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النبأ

سميت هذه السورة في أكثر المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة « سورة النبَإ » لوقوع كلمة « النبإ » في أولها .

وسميت في بعض المصاحف وفي صحيح البخاري وفي تفسير ابن عطية والكشاف « سورة عم يتساءلون » . وفي تفسير القرطبي سماها « سورة عم »، أي بدون زيادة « يتساءلون » تسمية لها بأول جملة فيها .

وتسمى « سورة التَساؤل » لوقوع « يتساءلون » في أولها . وتسمى « سورة المُعصرات » لقوله تعالى فيها « وأنزلنا من المعصرات ماء ثَجّاجا» . فهذه خمسة أسماء . واقتصر في الإتقان على أربعة أسماء : عمّ،والنبأ ، والتساؤل ، والمعصرات

وهي مكية بالاتفاق .

وعدّت السورة الثمانين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة المعارج وقبل سورة النازعات .

وفيما روي عن ابن عباس والحسن ما يقتضي أن هذه السورة نزلت في أول البعث ، روي عن ابن عباس « كانت قريش تجلس لما نزل القرآن فتتحدث فيما بينها فمنهم المصدق ومنهم المكذب به » فنزلت « عَمّ يتسألون » .

وعن الحسن لما بُعث النبيء ﷺ جعلوا يتساءلون بينهم فأنزل الله « عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم » يعني الخبر العظيم .

وعَدَّ آيَها أصحاب العدد من أهل المدينة والشام والبصرة أربعين . وعدَّها أهل مكة وأهل الكوفة إحدى واربعين آية .

أغـراضـــها

اشتملت هذه السورة على وصف خوض المشركين في شأن القرآن وما جاء به مما يخالف معتقداتهم ، ومن ذلك إثبات البعث ، وسُؤالُ بعضهم بعضا عن الرأي في وقوعه مستهزئين بالإخبار عن وقوعه .

وتهديدهم على استهزائهم .

وفيها إقامة الحجة على إمكان البعث بخلق المخلوقات التي هي أعظم من خلق الإنسان بعد موته وبالخلق الأول للإنسان وأحواله .

ووصفُ الأهوال الحاصلة عند البعث من عذاب الطاغين مع مقابلة ذلك بوصف نعيم المؤمنين .

وصفةِ يوم الحشر إنذارًا للذين جحدوا به والإيماء إلى أنهم يعاقبون بعذاب قريب قبل عذاب يوم البعث .

وأدمج في ذلك أن علم الله تعالى محيط بكل شيء ومن جملة الأشياء أعمال الناس .

﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ [1] عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ [2] الذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ [3] ﴾

افتتاح الكلام بالاستفهام عن تساؤل جماعة عن نبأ عظيم افتتـاح تشويقٍ ثم تهويل لما سيذكر بعده ، فهو من الفواتح البديعة لما فيها من أسلوب عزيز غير مألوف ومن تشويق بطريقة الإجمال ثم التفصيل المحصلة لتمكن الخبر الآتي بعده في نفس السامع أكمل تمكن .

وإذ كان هذا الافتتاح مؤذنا بعظيم أمـر كان مؤذنا بالتصدي لقول فصلٍ فيه ، ولمّا كان في ذلك إشعار بأهم ما فيه خوضُهم يومئذ يُجعل افتتاحَ الكلام به من براعة الاستهلال .

ولفظ « عمّ » مركب من كلمتين هما حرف (عن) الجار ، و(مَا) التي هي اسم استفهام بمعنى : أيّ شيء ، ويتعلق « عمّ » بفعل «يَتَسَآءلون» فهذا مركب . وأصل ترتيبه : يتسَآءلون عَنْ ما ، فقدم اسم الاستفهام لأنه لا يقع إلا في صدر الكلام المستفهم به ، وإذ قد كان اسم الاستفهام مقترنا بحرف الجر الذي تعدى به الفعل إلى اسم الاستفهام وكان الحرف لا ينفصل عن مجروره قُدِّما معًا فصار عَمَّا يتساءلون .

وقد جرى الاستعمال الفصيح على أن (ما) الاستفهامية إذا دخل عليها حرف الجر يحذف الألف المختومة هي به تفرقةً بينها وبين (مَا) الموصولة .

وعلى ذلك جرى استعمال نُطقهم ، فلما كتبوا المصاحف جروا على تلك التفرقة في النطق فكتبوا (ما) الاستفهامية بدون ألف حيثما وقعت مثل قوله تعالى « فيمَ أنت من ذكراها » « فَبِمَ تُبَشِّرُونِ » « لِمَ أذنتَ لهم » « عَمَّ يتساءلون» « مِمَّ خُلِق » فلذلك لم يقرأها أحد بإثبات الألف إلا في الشاذّ .

ولما بقيت كلمة (ما) بعد حذف ألفها على حرف واحد جَرَوْا في رسم المصحف على أن ميمها الباقية تكتب متصلة بحرف (عن) لأن (مَا) لما حذف ألفها بقيت على حرف واحد فأشبه حروف التهجّي ، فلما كان حرف الجر الذي قبل (ما) مختوما بنون والتقتِ النون مع ميم (مَا) ، والعرب ينطقون بالنون الساكنة التي بعدها ميم ميمًا ويدغمونها فيها ، فلما حذفت النون في النطق جرى رسمهم على كتابة الكلمة محذوفة النون تبعا للنطق ، ونظيره قوله تعالى « مِمَّ خلق » وهو اصطلاح حسن .

والتساؤل : تفاعل وحقيقة صيغة التفاعل تفيد صدور معنى المادة المشتقة منها من الفاعل إلى المفعول وصدور مثله من المفعول إلى الفاعل ، وتَرِد كثيرا لإفادة تكرر وقوع ما اشتقت منه نحو قولهم : سَاءَلَ ، بمعنى : سأل ، قال النابغة :

أُسائل عن سُعدَى وقد مرَّ بعدنا ... على عَرصات الدار سبع كوامل

وقال رويشد بن كثير الطائي :

يَأيُّها الراكب المزجي مطيته ... سَائِلْ بنيْ أسد ما هذه الصوت

وتجيء لإفادة قوة صدور الفعل من الفاعل نحو قولهم : عافاك الله ، وذلك إما كناية أو مجاز ومَحملهُ في الآية على جواز الاحتمالات الثلاثة وذلك من إرادة المعنى الكنائي مع المعنى الصريح ، أو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، وكلا الاعتبارين صحيح في الكلام البليغ فلا وجه لمنعه .

فيجوز أن تكون مستعملة في حقيقتها بأن يسأل بعضهم بعضا سؤال متطلع للعلم لأنهم حينئذ لم يزالوا في شك من صحة ما أنبئوا به ثم استقر أمرهم على الإنكار .

ويجوز أن تكون مستعملة في المجاز الصوري يتظاهرون بالسؤال وهم موقنون بانتفاء وقوع ما يتساءلون عنه على طريقة استعمال فعل «يحذر» في قوله تعالى « يَحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة » فيكونون قصدوا بالسؤال الاستهزاء .

وذهب المفسرون فريقين في كلتا الطريقتين يُرجِّحُ كلٌّ فريق ما ذهب إليه . والوجه حمل الآية على كلتيهما لأن المشركين كانوا متفاوتين في التكذيب،فعن ابن عباس« لما نزل القرآن كانت قريش يتحدثون فيما بينهم فمنهم مصدق ومنهم مكذب » .

وعن الحسن وقتادة مثل قول ابن عباس ، وقيل هو سؤال استهزاء أو تعجب وإنما هم موقنون بالتكذيب .

فأما التساؤل الحقيقي فأنْ يَسْأل أحد منهم غيره عن بعض أحوال هذا النبأ فيسأل المسؤولُ سائلَه سؤالا عن حالٍ آخرَ من أحوال النبأ ، إذ يخطر لكل واحد في ذلك خاطر غيرُ الذي خطر للآخر فيسأل سؤال مستثبت ، أو سؤال كشف عن معتقَده ، أو ما يُوصَف به المخبِر بهذا النبأ كما قال بعضهم لبعض « أَفْتَرى على الله كذبا أم به جِنة » وقال بعض آخر « أإذا كنا ترابا وآباؤنا أإنا لمُخْرَجون » الى قوله « إنْ هذا إلا أساطير الأولين » .

وأما التساؤل الصوري فأن يسأل بعضهم بعضا عن هذا الخَبر سؤال تهكم واستهزاء فيقول أحدهم : هل بلغك خبر البعث ؟ ويقول له الآخر : هل سمعتَ ما

قال ؟ فإطلاق لفظ التساؤل حقيقي لأنه موضوع لمثل تلك المساءلة وقصدُهم منه غير حقيقي بل تهكمي .

والاستفهام بما في قوله « عمّ يتساءلون » ليس استفهاما حقيقيا بل هو مستعمل في التشويق إلى تلقي الخبر نحو قوله تعالى « هل أنبئكم على من تنزّل الشياطين » .

والموجَّه إليه الاستفهام من قبيل خطاب غير المعين .

وضمير « يتساءلون » يجوز أن يكون ضميرَ جماعة الغائبين مراداً به المشركون ولم يسبق لهم ذكر في هذا الكلام ولكن ذكرهم متكرر في القرآن فصاروا معروفين بالقصد من بعض ضمائره وإشاراته المبهمة ، كالضمير في قوله تعالى « حتى توارتْ بالحجاب » (يعني الشمس) «كلا إذا بلغتْ التراقيَ» (يعني الروح) ، فإن جعلت الكلام من باب الالتفات فالضمير ضميرُ جماعة المخاطبين .

ولما كان الاستفهام مستعملا في غير طلب الفهم حَسن تعقيبه بالجواب عنه بقوله « عن النبأ العظيم » فجوابه مستعمل بيانا لما أريد بالاستفهام من الإجمال لقصد التفخيم فبُيِّن جانب التفخيم ونظيره قوله تعالى « هل أنبئكم على من تنزّل الشياطين تَنَزَّل على كل أفّاك أثيم » ، فكأنه قيل هم يتساءلون عن النبأ العظيم ومنه قول حسان بن ثابت :

لمن الـــدار أقفـــرت بمعـــان بين أعلى اليرمـــوك والصُّمّـــان
ذاك مَغْنى لآل جَفْنَةَ في الدهـ ـر وحَـقٌّ تقـــلُّب الأزمـــان

والنَّبأ : الخَبَر ، قيل مطلقا فيكون مرادفًا للَفْظِ الخبر ، وهو الذي جرى عليه إطلاق القاموس والصحاح واللسان .

وقال الراغب : « النبأ الخبر ذو الفائدة العظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة ويكون صادقا » اهـ . وهذا فرق حسن ولا أحسب البلغاء جَروا إلّا على نحو ما قال الراغب فلا يقال : للخبر عن الأمور المعتادة نبأ وذلك ما تدل عليه موارد استعمال لفظ النبأ في كلام البلغاء ، وأحسب أن الذين أطلقوا مرادفة النبأ للخبر راعَوا ما يقع في بعض كلام الناس من

تسامح بإطلاق النبأ بمعنى مطلق الخبر لضرب من التأويل أو المجاز المرسل بالإطلاق والتقييد ، فكثر ذلك في الكلام كثرة عسر معها تحديد مواقع الكلمتين ولكنْ أبلغُ الكلام لا يليق تخريجه إلا على أدق مواقع الاستعمال . وتقدم عند قوله تعالى « ولقد جاءك من نبأ المرسلين » في سورة الأنعام وقوله « قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون » .

والعظيم حقيقته : كبير الجسم ويستعار للأمر المهم لأن أهمية المعنى تتخيّل بكبر الجسم في أنها تقع عند مدكرها كمرأى الجسم الكبير في مرأى العين وشاعَت هذه الاستعارة حتى ساوت الحقيقة .

ووصف « النبأ » بـ « العظيم » هنا زيادة في التنويه به لأن كونه واردًا من عالِم الغيب زاده عظمَ أوصاف وأهوال ، فوصف النبأ بالعظيم باعتبار ما وُصف فيه من أحوال البعث في ما نزل من آيات القرآن قبلَ هذا . ونظيره قوله تعالى « قل هو نبأٌ عظيم أنتم عنه معرضون » في سورة صٓ .

والتعريف في «النبأ» تعريف الجنس فيشمل كل نبأ عظيم أنبأهم الرسول ﷺ به ، وأول ذلك إنباؤه بأن القرآن كلام الله ، وما تضمنه القرآن من إبطال الشرك ، ومن إثبات بعث الناس يوم القيامة ، فما يروى عن بعض السلف من تعيين نبأ خاص يُحمل على التمثيل . فعن ابن عباس:هو القرآن ، وعن مجاهد وقتادة: هو البعث يوم القيامة .

وسَوق الاستدلال بقوله « ألم نجعل الأرض مهادا » إلى قوله « وجنات ألفافا » يدل دلالة بينة على أن المراد من « النبأ العظيم » الإنباء بأن الله واحد لا شريك له .

وضمير « هم فيه مختلفون » يَجري فيه الوجهان المتقدمان في قوله « يتساءلون » . واختلافهم في النبأ اختلافهم فيما يصفونه به ، كقول بعضهم « إنْ هذا إلا أساطير الأولين » وقول بعضهم : هذا كلام مجنون ، وقول بعضهم : هذا كذب ، وبعضهم:هذا سحر ، وهم أيضا مختلفون في مراتب إنكاره . فمنهم من يقطع بإنكار البعث مثل الذين حكى الله عنهم بقوله « وقال الذين كفروا هل

ندلكم على رجل ينبئكم إذا مُزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جِنة »،ومنهم من يشكّون فيه كالذين حكى الله عنهم بقوله « قلتم ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين » على أحد التفسيرين .

وجيء بالجملة الاسمية في صلة الموصول دون أن يقول:الذي يَختلفون فيه أو نحو ذلك،لتفيد الجملة الاسمية أن الاختلاف في أمر هذا النبأ متمكن منهم ودائم فيهم لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبات .

وتقديم « عنه » على « معرضون » للاهتمام بالمجرور وللإشعار بأن الاختلاف ما كان من حقه أن يتعلق به ، مع ما في التقديم من الرعاية على الفاصلة .

﴿ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ [4] ﴾

(كَلَّا) حرف ردع وإبطال لشيء يسبقه غالبا في الكلام يقتضي ردع المنسوب إليه وإبطال ما نسب إليه ، وهو هنا ردع للذين يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون على ما يحتمله التساؤل من المعاني المتقدمة ، وإبطال لما تضمنته جملة « يتساءلون » من تساؤلٍ معلوم للسامعين .

فموقع الجملة موقع الجواب عن السؤال ولذلك فصلت ولم تعطف لأن ذلك طريقة السؤال والجواب .

والكلام وإن كان إخبارا عنهم فإنهم المقصودون به فالردع موجه إليهم بهذا الاعتبار .

والمعنى : إبطال الاختلاف في ذلك النبأ وإنكار التساؤل عنه ذلِك التساؤُل الذي أرادوا به الاستهزاء وإنكار الوقوع ، وذلك يُثبت وقوع ما جاء به النبأ وأنه حق لأن إبطال إنكار وقوعه يفضي إلى إثبات وقوعه .

والغالب في استعمال (كَلَّا) أن تعقَّب بكلام يبيِّن ما أجملتْه من الردع والإبطال فلذلك عقبت هنا بقوله « سيعلمون » وهو زيادة في إبطال كلامهم بتحقيق أنهم سيوقنون بوقوعه ويعاقَبون على إنكاره ، فهما علمان يحصلان لهم بعد الموت : علم بحق وقوعِ البعث ، وعلمٌ في العقاب عليه .

ولذلك حذف مفعول « سيعلمون » ليعُمّ المعلومَيْن فإنهم عند الموت يرون ما سيصيرون إليه فقد جاء في الحديث الصحيح « إن الكافر يرى مقعده فيُقال له : هذا مقعدك حتى تُبعث » ، وفي الحديث « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حُفر النار » ، وذلك من مشاهد رُوح المقبور وهي من المكاشفات الروحية وفسر بها قوله تعالى « لَتَرَوُنَّ الجحيم ثم لَتَرُونَّها عَيْنَ اليقين » .

فتضمن هذا الإبطال وما بعده إعلاما بأن يوم البعث واقع ، وتضمن وعيدا وقد وقع تأكيده بحرف الاستقبال الذي شأنه إفادة تقريب المستقبل .

ومن محاسن هذا الأسلوب في الوعيد أن فيه إيهاما بأنهم سيعلمون جواب سؤالهم الذي أرادوا به الإحالة والتهكم، وصوروه في صورة طلب الجواب فهذا الجواب من باب قول الناس : الجوابُ ما ترى لا ما تسمع .

﴿ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ [5] ﴾

ارتقاء في الوعيد والتهديد فإن (ثم) لما عَطفت الجملة فهي للترتيب الرتبي،وهو أن مدلول الجملة التي بعدها أرقى رتبة في الغرض من مضمون الجملة التي قبلها،ولما كانت الجملة التي بعد (ثم) مثل الجملة التي قبل (ثم) تعيّن أن يكون مضمون الجملة التي بعد (ثم) أرقى درجة من مضمون نظيرها.ومعنى ارتقاء الرتبة أن مضمون ما بعد (ثم) أقوى من مضمون الجملة التي قبل (ثم)، وهذا المضمون هو الوعيد.فلما استفيد تحقيق وقوع المتوعد به بما أفاده التوكيد اللفظي إذ الجملة التي بعد (ثم) أكدت الجملة التي قبلها تعيّن انصراف معنى ارتقاء رتبة معنى الجملة الثانية هو أن المتوعد به الثاني أعظم مما يحسبون .

وضمير « سيعلمون » في الموضعين يجري على نحو ما تقدم في ضمير «يتساءلون»وضمير « فيه مختلفون » .

﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَٰدًا [6] ﴾

لما كان أعظم نبأ جاءهم به القرآن إبطال إلٰهية أصنامهم وإثبات إعادة خلق أجسامِهم ، وهم الأصلان اللذان أثارا تكذيبهم بأنه من عند الله وتألبهم على

رسول الله ﷺ وترويجهم تكذيبه ، جاء هذا الاستئناف بيانا لإجمال قوله « عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون » .

وسيجيء بعده تكملته بقوله « إنَّ يوم الفصل كان ميقاتا » .

وجمع الله لهم في هذه الآيات للاستدلال على الوحدانية بالانفراد بالخلق . وعلى إمكان إعادة الأجساد للبعث بعد البِلى بأنها لا تبلغ مبلغ إيجاد المخلقوات العظيمة .

ولكون الجملة في موقع الدليل لم تعطف على ما قبلها .

والكلام موجه إلى منكري البعث وهم الموجه إليهم الاستفهام فهو من قبيل الالتفات لأن توجيه الكلام في قوة ضمير الخطاب بدليل عطف « وخلقناكم أزواجا » عليه .

والاستفهام في « ألم نجعل » تقريري وهو تقرير على النفي كما هو غالب صيغ الاستفهام التقريري أن يَكون بعده نفي والأكثر كونه بحرف (لم) ، وذلك النفي كالإعذار للمقرَّر إن كان يريد أن ينكر وإنما المقصود التقرير بوقوع جعل الأرض مهادا لا بنفيه فحرف النفي لمجرد تأكيد معنى التقرير .

فالمعنى : أَجعلنا الأرض مهادا ولذلك سيعطف عليه « وخلقناكم أزواجا » وتقدم عند قوله تعالى « ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض » في سورة البقرة . ولا يسعهم إلا الإقرار به قال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله » ، وحاصل الاستدلال بالخلق الأول لمخلوقات عظيمة أنه يدل على إمكان الخلق الثاني لمخلوقات هي دون المخلوقات الأولى قال تعالى « لَخَلْقُ السماوات والأرض أكبر من خلق الناس (أي) الثاني ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وجَعْلُ الأرض: خَلْقُهَا على تلك الحالة لأن كونها مهادًا أمر حاصل فيها من ابتداء خلقها ومِن أزمان حصول ذلك لها من قبل خلق الإنسان لا يعلمه إلا الله .

والمعنى : أنه خلقها في حال أنها كالمهاد فالكلام تشبيه بليغ .

والتعبير بـ « نجعل » دون : نخلق ، لأن كونها مهادا حالة من أحوالها عند خلقها أو بعده بخلاف فعل الخلق فإنه يتعدى إلى الذات غالبا أو الى الوصف المقوّم للذات نحو « الذي خلق الموت والحياة » .

والمِهاد : بكسر الميم الفراش الممهد المُوطَّأ ؛ وَزِنَةُ الفِعَال فيه تدل على أن أصله مصدر سمي به للمبالغة . وفي القاموس : إن المهاد يرادف المهد الذي يجعل للصبي . وعلى كل فهو تشبيه للأرض به إذ جُعل سطحها ميسرا للجلوس عليها والاضطجاع وبالأحرى المشي ، وذلك دليل على إبداع الخلق والتيسير على الناس ، فهو استدلال يتضمن امتنانا وفي ذلك الامتنان إشعار بحكمة الله تعالى إذ جعل الأرض ملائمة للمخلوقات التي عليها فإن الذي صنع هذا الصنع لا يعجزه أن يخلق الأجسام مرة ثانية بعد بِلاها .

والغرض من الامتنان هنا تذكيرهم بفضل الله لعلهم أن يرعَوُوا عن المكابرة ويقلبوا على النظر فيما يدعوهم إليه الرسول ﷺ تبليغا عن الله تعالى .

ومناسبة ابتداء الاستدلال على إمكان البعث بخلق الأرض أن البعث هو إخراج أهل الحشر من الأرض فكانت الأرض أسبق شيء الى ذهن السامع عند الخوض في أمر البعث ، أي بعث أهل القبور .

وجعل الأرض مهادا يتضمن الاستدلال بأصل خلق الأرض على طريقة الإيجاز ولذلك لم يتعرض إليه بعدُ عند التعرض لخلق السماوات .

﴿ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا [7] ﴾

عطف على « الأرضَ مهادا » فالواو عاطفة « الجبال » على « الأرض » ، وعاطفة « أوتادا » على « مهادا » ، وهذا من العطف على معمولي عامل واحد وهو وارد في الكلام الفصيح وجائز باتفاق النحويين لأن حرف العطف قائم مقام العامل .

والأوتاد : جمع وتد بفتح الواو وكسر المثناة الفوقية . والوتد : عود غليظ شيئًا ، أسفله أدق من أعلاه يُدَق في الأرض لتُشد به أطناب الخيمة وللخيمة أوتاد كثيرة

على قدر اتساع دائرتها . والإخبار عن الجبال بأنها أوتاد على طريقة التشبيه البليغ أي كالأوتاد .

ومناسبة ذكر الجبال دعا إليها ذكر الأرض وتشبيهُها بالمهاد الذي يكون داخل البيت فلما كان البيت من شأنه أن يخطر ببال السامع من ذكر المهاد كانت الأرض مشبهة بالبيت على طريقة المكنية فشبهت جبال الأرض بأوتاد البيت تخييلا للأرض مع جبالها بالبيت ومهاده وأوتاده .

وأيضا فإن كثرة الجبال الناتئة على وجه الأرض قد يخطر في الأذهان أنها لا تناسب جعل الأرض مهادا فكان تشبيه الجبال بالأوتاد مستملحا بمنزلة حسن الاعتذار ، فيجوز أن تكون الجبال مشبهة بالأوتاد في مجرد الصورة مع هذا التخييل كقولهم : رأيت أُسودًا غَابُها الرماح . ويجوز أن تكون الجبال مشبهة بأوتاد الخيمة في أنها تشد الخيمة من أن تقيلها الرياح أو تزلزلها بأن يكون في خلق الجبال للأرض حكمة لتعديل سبَح الأرض في الكرة الهوائية إذْ نُتُوّ الجبال على الكرة الأرضية يجعلها تكسر تيار الكُرة الهوائية المحيطة بالأرض فيعتدل تيّاره حتى تكون حركة الأرض في كرة الهواء غير سريعة .

على أن غالب سكان الأرض وخاصة العرب لهم منافع جمّة في الجبال فمنها مسايل الأودية ، وقرارات المياه في سفوحها ، ومراعِي أنعامهم ، ومستعصمهم في الخوف ، ومراقب الطرق المؤدية إلى ديارهم إذا طرقها العدوّ . ولذلك كثر ذكر الجبال مع ذكر الأرض .

فكانت جملة « والجبال أوتادا » إدْماجا معترضا بين جملة « ألم نجعل الأرض مهادا » وجملةِ « وخلقناكم أزواجا »

﴿ وَخَلَقْنَـٰكُمْ أَزْوَٰجًا [8] ﴾

معطوف على التقرير الذي في قوله « ألم نجعل الأرض مهادا » . والتقدير : وأخلقناكم أزواجا،فكان التقرير هنا على أصله إذ المقرر عليه هو وقوع الخلق فلذلك لم يقل : ألم نخلقكم أزواجا .

وعبر هنا بفعل الخلق دون الجعل لأنه تكوين ذواتهم فهو أدق من الجعل .

وضمير الخطاب للمشركين الذين وجه إليهم التقرير بقوله « ألم نجعل الأرض مهادا » ، وهو التفات من طريق الغيبة إلى طريق الخطاب .

والمعطوف عليه وإن كان فعلًا مضارعا فدخول (لم) عليه صيّره في معنى الماضي لما هو مقرر من أنّ (لم) تقلب معنى المضارع إلى المضي فلذلك حسن عطف « خلقناكم » على «ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا » والكل تقرير على شيء مضى .

وإنما عدل عن أن يكون الفعل فعلا مضارعا مثل المعطوف هو عليه لأن صيغة المضارع تستعمل لقصد استحضار الصورة للفعل كما في قوله تعالى « فتثير سحابا » ، فالإتيان بالمضارع في « ألم نجعل الأرض مهادا » يفيد استدعاء إعمال النظر في خلق الأرض والجبال إذ هي مرئيات لهم . والأكثر أن يَغفل الناظرون عن التأمل في دقائقها لتعوُّدهم بمشاهدتها من قبل سِنِّ التفكر ، فإن الأرض تحت أقدامهم لا يكادون ينظرون فيها بَلْهَ أن يتفكروا في صنعها ، والجبالَ يشغلهم عن التفكر في صنعها شغلهم بتجشم صعودها والسير في وعرها وحراسة سوائمهم من أن تضل شعابها وصرف النظر إلى مسالك العدوّ عند الاعتلاء إلى مراقبها ، فأوثر الفعل المضارع مع ذكر المصنوعات الحَرِيَّة بدقة التأمل واستخلاص الاستدلال ليكون إقرارهم مما قُرروا به على بصيرة فلا يجدوا إلى الإنكار سبيلا .

وجيء بفعل المضي في قوله « وخلقناكم أزواجا » وما بعده لأن مفاعيل فعل « خلقنا » وما عطف عليه ليست مشاهدة لهم .

وذُكر لهم من المصنوعات ما هو شديد الاتصال بالناس من الأشياء التي تتوارد أحوالها على مدركاتهم دوامًا ، فإقرارهم بها أيسر لأن دلالتها قريبة من البديهي .

وقد أُعقب الاستدلال بخلق الأرض وجبالها بالاستدلال بخلق الناس للجمع بين إثبات التفرد بالخلق وبين الدلالة على إمكان إعادتهم ، والدليلُ في خلق الناس على الإبداع العظيم الذي الخلقُ الثاني من نوعه أمكنُ في نفوس المستدل عليهم قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » . وللمناسبة التي قدمنا ذكرها في توجيه

الابتداء بخلق الأرض في الاستدلال فهي أن من الأرض يخرج الناس للبعث فكذلك ثني بالاستدلال بخلق الناس الأول لأنهم الذين سيعاد خلقهم يوم البعث وهم الذين يخرجون من الأرض ، وفي هذا المعنى جاء قوله تعالى « ويقول الانسان أإذا ما متّ لسوف أخرج حيا أو لَا يَذْكُر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا » .

وانتصب « أزواجًا » على الحال من ضمير الخطاب في « خلقناكم » لأن المقصود الاستدلال بخلق الناس وبكون الناس أزواجا ، فلما كان المناسب لفعل خلقنا أن يتعدى إلى الذوات جيء بمفعوله ضميرَ ذوات الناس ، ولما كان المناسب لكونهم أزواجا أن يساق مساق إيجاد الأحوال جيء به حالا من ضمير الخطاب في « خلقناكم » ، ولو صرح له بفعلٍ لقيل : وخلقناكم وجَعلناكم أزواجا ، على نحو ما تقدم في قوله « ألم نجعل الأرض مهادا » وما يأتي من قوله « وجعلنا نومكم سُبَاتًا » .

والأزواج : جمع زوج وهو اسم للعدد الذي يُكرِر الواحد تكريرةً واحدة وقد وصف به كما يوصف بأسماء العدد في نحو قول لبيد :

حتى إذا سَلَخَا جُمَادَى سِتَّةً

ثم غلب الزواج على كل من الذكر وأنثاه من الإنسان والحيوان ، فقوله « أزواجا » أفاد أن يكون الذكر زوجا للأنثى والعكس ، فالذكر زوج لأنثاه والأنثى زوج لذكرها ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » في سورة البقرة .

وفي قوله « وخلقناكم أزواجا » إيماء إلى ما في ذلك الخلقِ من حكمة إيجاد قوة التناسل من اقتران الذكر بالأنثى وهو مناط الإيماء إلى الاستدلال على إمكان إعادة الأجساد فإن القادر على إيجاد هذا التكوين العجيب ابتداء بقوة التناسل قادر على إيجاد مثله بمثل تلك الدقة أو أدق .

وفيه استدلال على عظيم قدرة الله وحكمته ، وامتنان على الناس بأنه خلقهم ، وأنه خلقهم بحالة تجعل لكل واحد من الصنفين ما يصلح لأن يكون له زوجا

ليحصل التعاون والتشارك في الأنس والتنعم ، قال تعالى « وجعل منها زوجها ليَسْكُن إليها »، ولذلك صيغ هذا التقرير بتعليق فعل « خلقنا » بضمير الناس. وجُعل « أزواجا » حالا منه ليحصل بذلك الاعتبار بكلا الأمرين دون أن يقال : وخلقنَا لَكُم أزواجا .

وفي ذلك حمل لهم على الشكر بالإقبال على النظر فيما بُلِّغ إليهم عن الله الذي أسعفهم بهذه النعم على لسان رسول الله ﷺ وتعريض بأن إعراضهم عن قبول الدعوة الإسلامية ومكابرتهم فيما بلغهم من ذلك كفران لنعمة واهب النعم .

﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا [9] ﴾

انتقل من الاستدلال بخلق الناس إلى الاستدلال بأحوالهم وخص منها الحالة التي هي أقوَى أحوالهم المعروفة شبها بالموت الذي يعقبه البعث وهي حالة متكررة لا يَخلُونَ من الشعور بما فيها من العبرة لأن تدبير نظام النوم وما يطرأ عليه من اليقظة أشبه حالٍ بحال الموت وما يعقبه من البعث .

وأوثر فعل « جعلنا » لأن النوم كيفية يناسبها فعل الجعل لا فعلُ الخلق المناسبُ للذوات كما تقدم في قوله « ألم نجعل الأرض مهادا » وكذلك قوله « وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا » .

فإضافة نوم إلى ضمير المخاطبين ليست للتقييد لاخراج نوم غير الانسان فإن نوم الحيوان كلِّه سبات ، ولكن الإضافة لزيادة التنبيه للاستدلال ، أي أن دليل البعث قائم بَيِّن في النوم الذي هو من أحوالكم ، وأيضا لأن في وصفه بسُبات امتنانا ، والامتنان خاص بهم قال تعالى « هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » .

والسُّبَات : بضم السين وتخفيف الباء اسم مصدر بمعنى السَبْتِ ، أي القطع ، أي جعلناه لكم قطعا لعمل الجسد بحيث لا بد للبدن منه ، وإلى هذا أشار ابن الاعرابي وابن قتيبة إذ جعلا المعنى : وجعلنا نومكن راحةً،فهو تفسير معنى .

وإنما أوثر لفظ (سُبات) لما فيه من الإشعار بالقطع عن العمل ليقابله قوله بعده « وجعلنا النهار معاشًا » كما سيأتي .

ويطلق السُبات على النوم الخفيف ، وليس مرادا في هذه الآية إذ لا يستقيم أن يكون المعنى : وجعلنا نومكم نومًا ، ولا نوما خفيفا .

وفي تفسير الفخر : طعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا : السبات هو النوم فالمعنى : وجعلنا نومكم نوْما.وأخذ في تأويلها وجوها ثلاثة من أقوال المفسرين لا يستقيم منها إلا ما قاله ابن الاعرابي أن السبات القطع كما قال تعالى « من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه » وهو المعنى الأصلي لتصاريف مادة سبت .

وأنكر ابن الأنباري وابن سِيدة أن يكون فعل سبَت بمعنى استراح ، أي ليس معنى اللفظ،فمن فسر السُبات بالراحة أراد تفسير حاصل المعنى .

وفي هذا امتنان على الناس بخلَق نظام النوم فيهم لتحصل لهم راحة من أتعاب العمل الذي يَكدحُون له في نهارهم فالله تعالى جعل النوم حاصلا للإنسان بدون اختياره ، فالنوم يلجىء الإنسان إلى قطع العمل لتحصل راحة لمجموعه العصبي الذي رُكنه في الدماغ ، فبتلك الراحة يستجدّ العصب قواه التي أوهنها عمل الحواس وحركات الأعضاء وأعمالها ، بحيث لو تعلقت رغبة أحد بالسهر لا بد له من أن يغلبه النوم وذلك لطف بالإنسان بحيث يحصل له ما به منفعة مداركه قسْرا عليه لئلا يتهاون به ، ولذلك قيل : إن أقل الناس نوما أقصرهم عمرا وكذلك الحيوان .

﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا [10] ﴾

من إتمام الاستدلال الذي قبله وما فيه من المنة لأن كون الليل لباسا حالة مهيئة لتكيف النوم ومُعينة على هنائه والانتفاع به لأن الليل ظلمة عارضة في الجو من مزايلة ضوء الشمس عن جزء من كرة الأرض وبتلك الظلمة تحتجب المرئيات عن الأبصار فيعسر المشيء والعمل والشغل وينحط النشاط فتتهيأ الأعصاب للخمول ثم يغشاها النوم فيحصل السبات بهذه المقدمات العجيبة ، فلا جرم كان

نظام الليل آية على انفراد الله تعالى بالخلق وبديع تقديره .

وكان دليلا على أن إعادة الأجسام بعد الفناء غير متعذرة عليه تعالى فلو تأمل المنكرون فيها لعلموا أن الله قادر على البعث فَلَمَا كذبوا خَبرَ الرسول ﷺ به ، وفي ذلك امتنان عليهم بهذا النظام الذي فيه اللطف بهم وراحة حياتهم لو قدَروه حق قدره لشكروا وما أشركوا،فكان تذكر حالة الليل سريع الخطور بالأذهان عند ذكر حالة النوم فكان ذكر النوم مناسبة للانتقال إلى الاستدلال بحالة الليل على حسب أفهام السامعين .

والمعنيّ من جعل الليل لباسا يحوم حول وصف حالة خاصة بالليل عبر عنها باللباس .

فيجوز أن يكون اللباس محمولا على معنى الاسم وهو المشهور في إطلاقه ، أي ما يلبسه الإنسان من الثياب فيكون وصف الليل به على تقدير كاف التشبيه على طريقة التشبيه البليغ ، أي جعلنا الليل للإنسان كاللباس له ، فيجوز أن يكون وجه الشبه هو التغشية.وتحته ثلاثة معان :

أحدها : أن الليل ساتر للإنسان كما يستره اللباس ، فالإنسان في الليل يختلي بشؤونه التي لا يرتكبها في النهار لأنه لا يحب أن تراها الأبصار ، وفي ذلك تعريض بإبطال أصل من أصول الدهريين أن الليل رب الظُلمة وهو معتقد المجوس وهم الذين يعتقدون أن المخلوقات كلها مصنوعة من أصلين ، أي إلٰهين : إلٰه النور وهو صانع الخير ، وإلٰه الظلمة وهو صانع الشر . ويقال لهم الثنوية لأنهم أثبتوا إلٰهين إثنين ، وهم فِرق مختلفة المذاهب في تقرير كيفية حدوث العالم عن ذيْنِك الأصلين ، وأشهر هذه الفرق فرقة تسمى المَانوية نسبة إلى رجل يقال له (مَانِي) فارسي قبلَ الإسلام ، وفرقة تسمى مزدكية نسبة إلى رجل يقال له (مَزْدَك) فارسي قبل الإسلام . وقد أخذ أبو الطيب معنى هذا التعريض في قوله :

وكم لظلام الليل عندك من يد   تُخَبِّر أن المانوِيَّةَ تكذِبُ

المعنى الثاني من معنيي وجه الشبه باللباس : أنه المشابهة في الرفق باللاّبس والملاءمة لراحته،فلما كان الليل راحة للإنسان وكان محيطا بجميع حواسه وأعصابه

شُبه باللباس في ذلك . ونُسب مُجمل هذا المعنى إلى سعيد بن جبير والسُدي وقتادة إذ فسروا « سُباتا » سكَنا .

المعنى الثالث : أن وجه شبه باللباس هو الوقاية ، فالليلُ يقي الإنسان من الأخطار والاعتداء عليه ، فكان العرب لا يغير بعضهم على بعض في الليل وإنما تقع الغارة صباحا ولذلك إذا غِير عليهم يصرخ الرجل بقومه بقوله : يا صَبَاحَاه . ويقال،صَبَّحَهم العَدُوُّ . وكانوا إذا أقاموا حرسا على الرُّبى نَاظُورَةَ على ما عسى أن يطرقهم من الأعداء يقيمونه نهارا فإذا أظلم الليل نزل الحَرس ،كما قال لبيد يذكر ذلك ويذكُر فرسه :

حَتَّى إذا أَلْقَتْ يدًا في كَافـــر وأجَنَّ عَوْرَاتِ الثُّغُـــور ظلامُهـــا
أَسْهَلَتُ وانْتَصَبَتْ كجِذْع منيفة جَرْدَاءَ يَحْصَر دونها جُرَّامُهـــا

﴿ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا [11] ﴾

لما ذكر خلق نظام الليل قوبل بذكر خلق نظام النهار، فالنهار : الزمان الذي يكون فيه ضوء الشمس منتشرا على جزء كبير من الكُرة الأرضية.وفيه عبرة بدقة الصنع وإحكامه إذ جُعل نظامان مختلفان منشؤهما سطوع نور الشمس واحتجابُه فوقَ الأرض،وهما نعمتان للبشر مختلفتان في الأسباب والآثار ، فنعمة الليل راجعة إلى الراحة والهدوء ، ونعمة النهار راجعة إلى العمل والسعي ، لأن النهار يعقب الليل فيكون الإنسان قد استجدَّ راحته واستعاد نشاطه ويتمكن من مختلف الأعمال بسبب إبصار الشخوص والطرق .

ولما كان معظم العمل في النهار لأجل المعاش أُخبر عن النهار بأنه معاش وقد أشعر ذكرُ النهار بعد ذكر كل من النوم والليل بملاحظة أن النهار ابتداءُ وقت اليقظة التي هي ضد النوم فصارت مقابلتهما بالنهار في تقدير : وجعلنا النهار واليقظة فيه معاشا ، ففي الكلام اكتفاء دلت عليه المقابلة ، وبذلك حصل بين الجمل الثلاث مطابقتان من المحسنات البديعية لفظا وضِمْنا .

والمعاش : يطلق مصدر عاش إذاحيي، فالمعاش : الحياة ويطلق اسما لما به عَيش الإنسان من طعام وشراب على غير قياس .

والمعنيان صالحان للآية إذ يكون المعنى : وجعلنا النهار حياة لكم ، شبهت اليقظة فيه الحياة ، أو يكون المعنى وجعلنا النهار معيشة لكم ، والإخبار عنه بأنه معيشة مجاز أيضا بعلاقة السببية لأن النهار سبب للعمل الذي هو سبب لحصول المعيشة وذلك يقابل جعل الليل سباتا بمعنى الانقطاع عن العمل ، قال تعالى « ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » .

ففي مقابلة السبات بالمعاش على هذين الاعتبارين مطابقتان من المحّسنات .

﴿ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا [12] ﴾

ناسب بعد ذكر الليل والنهار وهما من مظاهر الأفق المسمى سماء أن يُتبع ذلك وما سبقه من خلق العالم السفلي بذكر خلق العوالم العلوية .

والبناء : جعل الجاعل أو صُنْع الصانع بيتا أو قصرا من حجارة وطين أو من أثواب ، أو من أدَمٍ على وجه الأرض ، وهو مصدر بنى. فبيت المَدَر مبني، والخيمة مبنيّة، والطِراف والقبة من الأدم مبنيان . والبناء يستلزم الإعلاء على الأرض فليس الحفر بناء ولا نقر الصخور في الجبال بناء . قال الفرزدق :

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتـــا دعائمـــه أعـــز وأطـــول

فذكر الدعائم وهي من أجزاء الخيمة .

واستعير فعل « بنيْنا » في هذه الآية لمعنى : خلقنا ما هو عَالٍ فوق الناس، لأن تكوينه عاليا يشبه البناء .

ولذلك كان قوله « فوقَكم » إيماء إلى وجه الشبه في إطلاق فعل « بنينا » وليس ذلك تجريدا للاستعارة لأن الفوقية لا تختص بالمبنيّات ، مع ما فيه من تنبيه النفوس للاعتبار والنظر في تلك السَبع الشداد .

والمراد بالسبع الشداد : السماوات ، فهو من ذكر الصفة وحذف الموصوف

للعلم به كقوله تعالى « حَمَلْنَاكُمْ في الجَارية » ، ولذلك جاء الوصف باسم العدد المؤنث إذ التقدير : سبعَ سماوات .

فيجوز أن يراد بالسبع الكواكب السبعة المشهورة بين الناس يومئذ وهي : زُحل ، والمشتري ، والمريخ ، والشمس ، والزُهْرةُ ، وعطارد ، والقَمَرُ . وهذا ترتيبها بحسب ارتفاع بعضها فوق بعض بما دل عليه خسوف بعضها ببعض حين يحول بينه وبين ضوء الشمس التي تكتسب بقية الكواكب النور من شعاع الشمس .

وهذا المحمل هو الأظهر لأن العبرة بها أظهر لأن المخاطبين لا يرون السماوات السبع ويرون هذه السيارات ويعهدونها دون غيرها من السيارات التي اكتشفها علماء الفلك من بعد . وهي (سَتُّورن) و(نَبْتُون) و(أُورَانُوس) وهي في عِلم الله تعالى لا محالة لقوله « أَلَا يعلم من خلق » وأن الله لا يقول إلا حقا وصدقا ويقرِّب للناس المعاني بقدر أفهامهم رحمة بهم .

فأما الأرض فقد عدت أخيرا في الكواكب السيارة وحُذف القمر من الكواكب لتبيُّن أن حركته تابعة لحركة الأرض إلا أن هذا لا دخل له في الاستدلال لأن الاستدلال وقع بما هو معلوم مسلم يومئذ والكل من صنع الله .

ويجوز أن يراد بالسماوات السبع طبقات علوية يعلمها الله تعالى وقد اقتنع الناس منذ القدم بأنها سبع سماوات .

وشِداد : جمع شديدة ، وهي الموصوفة بالشدة ، والشدة : القوة .

والمعنى : أنها متينة الخَلقِ قوية الأجرام لا يختل أمرها ولا تنقص على مرّ الأزمان .

﴿ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا [13] ﴾

ذِكرُ السماوات يناسبه ذكر أعظم ما يشاهده الناس في فضائها وذلك الشمس،ففي ذلك مع العبرة بخلقها عبرة في كونها على تلك الصفة ومِنة على الناس باستفادتهم من نورها فوائد جمة .

والسراج : حقيقته المصباح الذي يستضاء به وهو إناء يجعل فيه زيت وفي الزيت خرقة مفتولة تسمى الذُّبَالة تُشْعل بنار فتضيء ما دام فيها بلل الزيت .

والكلامُ على التشبيهِ البليغ والغرض من التشبيه تقريب صفة المشبّه إلى الأذهان كما تقدم في سورة نوح .

وزيد ذلك التقريب بوصف السراج بالوهّاج ، أي الشديد السَّنا .

والوهاج : أصله الشديد الوَهج (بفتح الواو وفتح الهاء ، ويقال بفتح الواو وسكون الهاء) وهو الاتقاد يقال : وَهَجَت النار إذا اضطرمت اضطرامًا شديدا .

ويطلق الوهاج على المتلألئ المضيء وهو المراد هنا لأن وصف وهاج أُجريَ على سراج ، أي سراجا شديد الإضاءة ، ولا يقال : سراج ملتهب .

قال الراغب : الوهَجُ حصول الضوء والحرِّ من النار . وفي الأساس عَدَّ قولَهم : سراج وهاج في قسم الحقيقة . وعليه جرى قوله في الكشاف « متلالئا وقّادا . وتوهجت النار، إذ تلمظت فتوهجت بضوئها وحَرها» فإذن يكون التعبير عن الشمس بالسراج في هذه الآية هو مَوقعَ التشبيه .

ولذلك أوثر فعل « جعلنا » دون : خلقنا ، لأن كونها سراجا وهّاجا حالة من أحوالها وإنما يعلق فعل الخلق بالذوات .

فالمعنى : وجعلنا لكم سراجا وهّاجا أو وجعلنا في السبع الشداد سراجا وهّاجا على نحو قوله تعالى « ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا » وقوله « تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا » سواء قَدَّرْتَ ضمير « فيها » عائدا إلى « السماء » أو إلى « البروج » لأن البروج هي بروج السماء .

وقوله « سراجا » اسم جنس فقد يراد به الواحد من ذلك الجنس فيحتمل أن يراد الشمس أو القمر .

﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا [14] لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا [15] وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا [16] ﴾

استدلال بحالة أخرى من الأحوال التي أودعها الله تعالى في نظام الموجودات وجعلها منشأً شَبيهًا بحياة بعد شبيهٍ بموت أو اقتراب منه ومَنْشَأً تَخلق موجودات من ذَرات دقيقة . وتلك حالة إنزال ماء المطر من الأسحبة على الأرض فتنبت الأرض به سنابل حبّ وشجرًا وكلأً، وتلك كلها فيها حياة قريبة من حياة الإنسان والحيوان وهي حياة النَمَاء فيكون ذلك دليلا للناس على تصور حالة البعث بعد الموت بدليل من التقريب الدال على إمكانه حتى تضحمل من نفوس المكابرين شُبَهُ إحالة البعث .

وهذا الذي أشير إليه هنا قد صرح به في مواضع من القرآن كقوله تعالى « وأنزلنا من السماء ماءً مباركا فأنبتنا به جناتٍ وحبَّ الحصيد والنخلَ باسقات لها طلع نضيد رِزْقًا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج »، ففي الآية استدلَالَانِ استدلال بإنزال الماء من السحاب ، واستدلال بالإنبات ، وفي هذا أيضا منة على المُعْرِضِين عن النظر في دلائل صنع الله التي هي دواع لشكر المنعم بها لما فيها من منافع للناس من رزقهم ورزق أنعامهم ، ومن تنعمهم وجمال مَرائيهم فإنهم لو شكروا المنعم بها لكانوا عندما يَبلغهم عنه أنه يدعوهم إلى النظر في الأدلة مستعدين للنظر ، بتوقع أن تكون الدعوة البالغة إليهم صَادقة العَزو إلى الله فما خفيت عنهم الدلالة .

ومناسبة الانتقال من ذكر السماوات إلى ذكر السحاب والمطر قوية .

والمعصرات : بضم الميم وكسر الصاد السحابات التي تحمل ماء المطر واحدُتها مُعصرةِ اسم فاعل من: أَعْصَرَتْ السحابةُ، إذا آن لها أن تَعْصِر ، أي تُنزل إنزالا شبيها بالعَصْر . فهمزة (أعصر) تفيد معنى الحينونة وهو استعمال موجود وتسمَّى همزة التهيئة كما في قولهم : أَجَزَّ الزرعُ ، إذا حان له أن يُجزّ (بزاي في آخره) ، وأُحصد إذا حان وقت حصاده . ويظهر من كلام صاحب الكشاف أن همزة الحينونة تفيد معنى التهيُّؤ لقبول الفعل وتفيد معنىالتهيُّؤ لإصدار الفعل فإنه

ذكر : أَعْصَرَتْ الجاريةُ، أي حان وقت أن تصير تحيض ، وذكر ابن قتيبة في أدب الكاتب : أَرْكَبَ المُهْرُ ، إذا حان أن يركب ، وأقطفَ الكَرْمُ ، إذا حان أن يُقطف . ثم ذكر : أَقْطَفَ القومُ : حان أن يَقطِفوا كُرومهم ، وانتجت الخيل : حان وقت نَتاجها .

وفي تفسير ابن عطية عند قوله تعالى « ألم تر أن الله يُزجِي سحابا » الآية من سورة النور، والعرب تقول : إن الله تعالى إذا جعل السحاب ركاما جاء بالريح عَصَرَ بعضُه بعضا فيخرج الودق منه ، ومن ذلك قوله « وأنزلنا من المعصرات ماء ثجّاجًا » ومن ذلك قول حسان :

كلتاهما حَلَب العَصير فعَاطني بزُجاجة أرخاهما للمفصل

أراد حَسَّانُ الخمرَ والماءَ الذي مُزجت به ، أي هذه من عصير العنب وهذه من عصير السحاب ، فسر هذا التفسير قاضي البصرة عبيد الله بن الحسن العنبري (1) للقومَ الذين حلف صاحبهم بالطلاق أن يسأل القاضي عن تفسير بيت حسان اهـ .

والثّجاج : المُنْصَبُّ بقوة وهو فَعَّال من ثَجّ القاصر إذا انصب، يقال : ثجّ الماءُ ، إذا انصبّ بقوة ، فهو فِعل قاصر . وقد يسند الثَجُّ إلى السحاب ، يقال : ثج السحاب يَثُجّ بضم الثاء، إذا صَبَّ الماءَ، فهو حينئذ فعل متعدّ .

ووصف الماء هنا بالثجّاج للامتنان .

وقد بُينت حكمة إنزال المطر من السحاب بأن الله جعله لإنبات النبات من الأرض جمعا بين الامتنان والإيماء إلى دليل تقريب البعث ليحصل إقرارهم بالبعث وشكر الصَانع .

وجيء بفعل « لِنُخرج » دون نحو : لننبت ، لأن المقصود الإيماء إلى تصوير كيفية بعث الناس من الأرض إذ ذلك المقصد الأول من هذا الكلام ألا ترى أنه لما كان المقصد الأول من آية سورة قَ هو الامتنانَ جيء بفعل « أنبتنا » في قوله

(1) ولي قضاء البصرة سنة 158 وعزل سنة 165 وتوفي سنة 168 . وهو الذي يُنسب إليه القول بأن المجتهد لا يأثم ولو في أصول الدين إذا لم يخرج باجتهاده عن الإسلام .

« وأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جناتٍ » الآية ، ثم أتبع ثانيا بالاستدلال به على البعث بقوله « كذلك الخروج » . والبعث خروج من الارض قال تعالى « ومنها نخرجكم تارة أخرى » في سورة طـه .

والحَب : اسم جمع حبّة وهي البرزة. والمراد بالحب هنا : الحب المقتات للناس مثل:الحنطة ، والشعير ، والسُلت ، والذُرَة ، والأرزُّ ، والقُطنية ، وهي الحبوب التي هي ثمرة السنابل ونحوها .

والنّبات أصله اسم مصدر نبت الزرع،قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا ».وأطلق النبات على النابت من إطلاق المصدر على الفاعل وأصله المبالغة ثم شاع استعماله فنسيت المبالغة .

والمراد به هنا : النبات الذي لا يؤكل حبه بل الذي ينتفع بذاته وهو ما تأكله الأنعام والدواب مثل التبن والقُرط والفصفصة والحشيش وغير ذلك .

وجعلت الجنات مفعولا لـ « تخرج » على تقدير مضاف ، أي نخل جنات أو شجر جنات ، لأن الجنات جمع جَنة وهي القطعة من الأرض المغروسة نخلا ، أو نخلا وكرْما ، أو بجميع الشجر المثمر مثل التين والرمان كما جاء في مواضعَ من القرآن ، وهي استعمالات مختلفة باختلاف المنابت .

ووجه إيثار لفظ « جنات » أن فيه إيماء إلى إتمام المنة لأنهم كانوا يحبون الجنات والحدائق لما فيها من التنعم بالظِلال والثمار والمياه وجمال المنظر ، ولذلك أتبعت بوصف « ألفافا » لأنه يزيدها حسنا ، وإن كان الفلاحون عندنا يفضلون التباعد بين الأشجار لأن ذلك أوفر لكمية الثمار لأن تباعدها أسعد لها بتخلل الهواء وشعاع الشمس ، لكن مساق الآية هنا الامتنان بما فيه نعيم الناس .

وألفاف : اسم جمع لا واحد له من لفظه وهو مثل أوزاع وأخياف ، أي كل جنة ملتفة ، أي ملتفة الشجر بعضه ببعض .

فوصف الجنات بألَفاف مبنيّ على المجاز العقلي لأن الالتفاف في أشجارها ولكن لما كانت الأشجار لا يَلتفّ بعضها على بعض في الغالب إلا إذا جمعتها جنة

أسند ألفاف إلى جنات بطريق الوصف.ولعله من مبتكرات القرآن إذا لم أر شاهدا عليه من كلام العرب قبل القرآن .

وقيل ألفاف جمع لِفّ بكسر اللام بوزن جِذْع ، أي كل جنة منها لف بكسر اللازم ولم يأتوا بشاهد عليه . وذكر في الكشاف أن صاحب الإقليد (1) ذكر بيتا أنشده الحسن بن علي الطوسي (2) ولم يعزه إلى قائل . وفي الكشاف زعم ابن قتيبة (3) :أنه لَفّاءُ ولُفّ ثم ألفاف (أي أن ألفافا جمع الجمع) قال « وما أظنه واجدا له نظيرا » أي لا يجمع فُعْل جمعا على أفعال ، أي لا نظير له إذ لا يقال خُضر وأخضار وحُمر وأحمار. يريد أنه لا يخرّج الكلام الفصيح على استعمال لم يثبت ورود نظيره في كلام العرب مع وجود تأويل له على وجه وارد .

فكان أظهر الوجوه أن « ألفافا » اسم جمع لا واحد له من لفظه .

وبهذا الاستدلال والامتنان ختمت الأدلة التي أقيمت لهم على انفراد الله تعالى بالإلهية وتضمنت الإيماء إلى إمكان البعث وما أدمج فيها من المنن عليهم عساهم أن يذكروا النعمة فيشعروا بواجب شكر المنعم ولا يستفظعوا إبطال الشركاء في الإلٰهية وينظروا فيما بلغهم عنه من الإخبار بالبعث والجزاء فيصرفوا عقولهم للنظر في دلائل تصديق ذلك .

وقد ابتدئت هذه الدلائل بدلائل خلق الأرض وحالتها وجالت بهم الذكرى على أهم ما على الأرض من الجماد والحيوان ، ثم ما في الأفق من أعراض الليل والنهار . ثم تصاعد بهم التجوال بالنظر في خلق السماوات وبخاصة الشمس ثم نُزل بهم إلى دلائل السحاب والمطر فنزلوا معه إلى ما يخرج من الأرض من بدائع الصنائع ومنتهى المنافع فإذا هم ينظرون من حيث صَدروا وذلك من رد العجز على الصدر .

---

(1) الإقليد اسم تفسير كذا قال القزويني في الكشف على الكشاف ورأيت في طرة نسخة فيه أن الاقليد لأبي الفتح الهمذاني ولم أعثر على ترجمة مؤلفه .

(2) الحسن بن علي الطوسي لعَله الوزير الملقب نظام الملك والبيت هو :

جنـــــةٌ لِفٌ وعــــــيش مُغـــــدق ونداَمـــــى كلهـــــم بيضٌ زُهُـــــر

(3) لعله ذكر ذلك في غير كتاب أدب الكتاب فإنّي لم أجده فيه .

﴿ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا [17] يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا [18] ﴾

هذا بيان لما أجمله قوله « عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون » وهو المقصود من سياق الفاتحة التي افتتحت بها السورة وهيأتْ للانتقال مناسبة ذكر الإخراج من قوله « لِنخرج به حبّا ونباتا » الخ ، لأن ذلك شُبه بإخراج أجساد الناس للبعث كما قال تعالى « فأنبتنا به جنات وحب الحصيد » إلى قوله « كذلك الخروج » في سورة قٓ .

وهو استئناف بياني أعقب به قوله « لنخرج به حبا ونباتا » الآية فيما قصد به من الإيماء إلى دليل البعث .

وأكد الكلام بحرف التأكيد لأن فيه إبطالا لإنكار المشركين وتكذيبهم بيوم الفصل .

ويومُ الفصل : يوم البعث للجزاء .

والفصل : التمييز بين الأشياء المختلطة ، وشاع إطلاقه على التمييز بين المعاني المتشابهة والملتبسة فلذلك أطلق على الحكم ، وقد يضاف إليه فيقال : فصل القضاء ، أي نوع من الفصل لأن القضاء يميز الحق من الظلم .

فالجزاء على الأعمال فصل بين الناس بعضهم من بعض .

وأوثر التعبير عنه بيوم الفصل لإثبات شيئين :

أحدهما : أنه بَيَّن ثبوت ما جحدوه من البعث والجزاء وذلك فصل بين الصدق وكذبهم .

وثانيهما : القضاء بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اعتدى به بعضهم على بعض .

وإقحام فعل (كان) لإفادة أن توقيته متأصل في علم الله لِما اقتضته حكمته تعالى التي هو أعلم بها وأن استعجالهم به لا يقدّمه على ميقاته .

وتقدم « يوم الفصل » غير مرة أخراها في سورة المرسلات .

ووصف القرآن بالفصل يأتي في قوله تعالى « إنه لقول فصل » في سورة الطارق .

والميقات : مفعال مشتق من الوقت ، والوقت : الزمان المحدَّد في عمل ما ، ولذلك لا يستعمل لفظ وقت إلا مقيدا بإضافة أو نحوها نحو وقت الصلاة .

فالميقات جاء على زنة اسم الآلة وأريد به نفس الوقت المحدد به شيء مثل مِيعاد ومِيلاد ، في الخروج عن كونه اسم آلة إلى جعله اسما لنفس ما اشتق منه . والسياق دل على متعلق ميقات ، أي كان ميقاتا للبعث والجزاء .

فكونه « ميقاتا » كناية تلويحية عن تحقيق وقوعه إذ التوقيت لا يكون إلا بزمن محقق الوقوع ولو تأخر وأبطأ .

وهذا رد لسؤالهم تعجيلَه وعن سبب تأخيره ، سؤالا يريدون منه الاستهزاء بخبره .

والمعنى : أن ليس تأخر وقوعه دَالًّا على انتفاء حصوله .

والمعنى : ليس تكذيبكم به مما يحملنا على تغيير إبانه المحدد له ولكن الله مستدرجكم مدة .

وفي هذا إنذار لهم بأنه لا يُدرَى لعله يحصل قريبا قال تعالى « لا تأتيكم إلا بغتة » وقال « قل عسى أن يَكون قريبا » .

و « يوم ينفخ في الصور » بدل من « يوم الفصل » .

وأضيف « يوم » إلى جملة « ينفخ في الصور » فانتصب « يومَ » على الظرفية وفتحته فتحة إعراب لأنه أضيف إلى جملة أولها مُعرب وهو المضارع .

وفائدة هذا البدل حصول التفصيل لبعض أحوال الفصل وبعض أهوال يوم الفصل .

والصُّور : البوق . وهو قرنُ ثَور فارغ الوسط مضيق بعض فراغه ويتخذ من

الخشب أو من النحاس،يَنفخ فيه النافخ فيخرج منه الصوت قويا لنداء الناس إلى الاجتماع ، وأكثر ما ينادى به الجيش والجموع المنتشرة لتجتمع إلى عمل يريده الآمر بالنفخ .

وبُني « ينفخ » إلى النائب لعدم تعلق الغرض بمعرفة النافخ وإنما الغرض معرفة هذا الحادث العظيم وصورةِ حصوله .

والنفخ في الصور يجوز أن يكون تمثيلا لهيئة دعاء الناس وبعثهم إلى الحشر بهيئة جمع الجيش المتفرق لراحة أو تتبع عدوٍّ فلا يلبثون أن يتجمعوا عند مقر أميرهم .

ويجوز أن يكون نفخٌ يحصل به الإحياء لا تُعلم صفته فإن أحوال الآخرة ليست على أحوال الدنيا ، فيكون النفخ هذا معبَّرا به عن أمر التكوين الخاص وهو تكوين الأجساد بعد بِلاها وبَثّ أرواحها في بقاياها . وقد ورد في الآثار إن الملَك الموكّل بهذا النفخ هو إسرافيل ، وقد تقدم ذكر ذلك غير مرة .

وعطف « تأتون » بالفاء لإفادة تعقيب النفخ بمجيئهم إلى الحساب .

والإتيان : الحضور بالمكان الذي يمْشِي إليه الماشي فالإتيان هو الحصول .

وحذف ما يحصل بين النفخ في الصور وبين حضورهم لزيادة الإيذان بسرعة حصول الإتيان حتى كأنه يحصل عند النفخ في الصور وإن كان المعنى:ينفخ في الصور فتحيَوْن فتسيرون فتأتون .

وأفواجـــا حال من ضمير « تأتون » ، والأفواج : جمع فوج بفتح الفاء وسكون الواو ، والفوج : الجماعة المتصاحبة من أناس مقسَّمين باختلاف الأغراض ، فتكون الأمم أفواجا ، ويكون الصالحون وغيرهم أفواجا قال تعالى « كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها » الآية .

والمعنى : فتأتون مقسَّمين طوائف وجماعات ، وهذا التقسيم بحسب الأحوال كالمؤمنين والكافرين وكل أولئك أقسام ومراتب .

﴿ وَفُتِّحَتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا [19] ﴾

جملة هي حال من ضمير « تأتون » .

والتقدير : وقد فتحت السماء ، أي قد حصل النفخ قبلَ ذلك أو معه .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « ينفخ في الصور » فيعتبر « يوم » مضافا إلى هذه الجملة على حدّ قوله تعالى « ويوم تَشَقَّقُ السَماء بالغَمام ». والتعبير بالفعل الماضي على هذا الوجه لتحقيق وقوع هذا التفتيح حتى كأنه قد مضى وقوعه .

وفتح السماء : انشقاقها بنزول الملائكة من بعض السماوات التي هي مقرّهم نزولا يحضرون به لتنفيذ أمر الجزاء كما قال تعالى « ويوم تشّقّق السماء بالغمام ونُزّل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمان » .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب « وفُتِّحَتْ » بتشديد الفوقية ، وهو مبالغة في فعل الفَتح بكثرة الفتح أو شدته إشارة إلى أنه فتح عظيم لأن شق السماء لا يقدر عليه إلا الله .

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلَف بتخفيف الفوقية على أصل الفعل ومجرد تعلق الفتح بالسماء مشعر بأنه فتح شديد .

وفي الفتح عبرة لأن السماوات كانت ملتئمة فإذا فسد التئامها وتخللتها مفاتح كان معه انخرام نظام العالم الفاني قال تعالى « إذا السماء انشقت » الى قوله « يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه » .

فالتفتح والفتح سواء في المعنى المقصود ، وهو تهويل « يوم الفصل » .

وفُرع على انفتاح السماء بفاء التعقيب « فكانت أبوابا » ، أي ذات أبواب .

فقوله « أبوابا » تشبيه بليغ ، أي كالأبواب وحينئذ لا يبقى حاجز بين سكان السماوات وبين الناس كما تقدم في قوله تعالى « تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » .

والإخبار عن السماء بأنها أبواب جرى على طريق المبالغة في الوصف بذات أبواب للدلالة على كثرة المفاتح فيها حتى كأنها هي أبواب وقريب منه قوله تعالى « وفجَّرنا الأرض عُيونًا » حيث أسند التفجير إلى لفظ الأرض،وجيء باسم العيون تمييزا ، وهذا يناسب معنى قراءة التشديد ويؤكده ، ويقيد معنى قراءة التخفيف ويبينه .

و « كانت » بمعنى : صارت .

ومعنى الصيرورة من معاني (كَان) وأخواتها الأربع وهي : ظَلَّ ، وبَاتَ ، وأمسى وأصبح ، وقرينة ذلك أنه مفرّع على « فتحت » ونظيره قوله تعالى « فإذا انشقّت السماء فكانت وردة كالدهان » .

والأبواب : جمع باب،وهو الفُرجة التي يُدخل منها في حائل من سور أو جدار أو حجاب أو خيمة ، وتقدم في قوله تعالى « وغَلَّقت الأبواب » في سورة يوسف وقوله « ادخلوا عليهم الباب » في سور العقود .

﴿ وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا [20] ﴾

التسيير : جعل الشيء سائرا ، أي ماشيا . وأطلق هنا على النقل من المكان ، أي نقلت الجبال وقلعت من مقارّها بسرعة بزلازل أو نحوها كما دل عليه قوله تعالى «يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا » ، حتى كأنها تسيّر من مكان إلى آخر وهو نقْل يصحبه تفتيت كما دل عليه تعقيبه بقوله « فكانت سرابا » لأن ظاهر التعقيب أن لا تكون معه مهلة ، أي فكانت كالسراب في أنها لا شيء .

والقولُ في بناء « سُيرت » للمجهول كالقول في « وفُتحت السماء » .

وكذلك قوله « فكانت سرابًا » هو كقوله « فكانت أبوابا » .

والسراب : ما يلوح في الصحاري مما يشبه الماءَ وليس بماء ولكنه حالة في الجو القريب تنشأ من تَراكُمِ أبخرة على سطح الأرض . وقد تقدم عند قوله تعالى

«والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا » في سورة النور .

﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا [21] لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا [22] لَّٰبِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا [23] ﴾

يجوز أن تكون جملة « إن جهنم كانت مرصادا » في موضع خبرٍ ثان لـ (إنّ) من قوله « إنّ يوم الفصل كان ميقاتا » والتقدير : إن يوم الفصل إنّ جهنم كانت مرصادا فيه للطاغين ، والعائد محذوف دل عليه قوله « مرصادا » أي مرصادا فيه ، أي في ذلك اليوم لأن معنى المرصاد مقترب من معنى الميقات إذ كلاهما محدد لجزاء الطاغين .

ودخول حرف (إنَّ) في خبر (إن) يفيد تأكيدا على التأكيد الذي أفاده حرف التأكيد الداخل على قوله « يوم الفصل » على حد قول جرير :

إنّ الخليفـــــة إنّ الله سربَلـــــه سِربال مُلْك به تُزجَى الخَـــواتِيم

ومنه قوله تعالى « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إنّ الله يفصل بينهم يوم القيامة » كما تقدم في سورة الحج ، وتكون الجملة من تمام ما خوطبوا به بقوله « يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا » .

والتعبير بـ « الطّاغين » إظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بوصف الطغيان لأن مقتضى الظاهر أن يقول « لكم مئابا » .

ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة « إن يوم الفصل كان ميقاتا » وما لحق بها لأن ذلك مما يثير في نفوس السامعين تطلّب ماذا سيكون بعد تلك الأهوال فأجيب بمضمون « إن جهنم كانت مرصادا » الآية.وعليه فليس في قوله « للطاغين » تخريج على خلاف مقتضى الظاهر.

وابتدىء بذكر جهنم لأن المقام مقام تهديد إذ ابتدئت السورة بذكر تكذيب المشركين بالبعث ولما سنذكره من ترتيب نظم هذه الجمل .

وجنهم : اسم لدار العذاب في الآخرة. قيل وهو اسم مُعرَّب فلعله معرب عن العبرانية أو عن لغة أخرى سامية ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فحسبه جهنم ولبئس المهاد » في سورة البقرة .

والمرصاد : مكان الرصد ، أي الرقابة،وهو بوزن مِفعال الذي غلب في اسم آلة الفعل مثل مِضمار للموضع الذي تضُمَّر فيه الخيل،ومنهاج للموضع الذي ينهج منه .

والمعنى : أن جهنم موضع يرصد منه المَوَكّلون بها ، ويترقبون من يزجى إليها من أهل الطغيان كما يترقب أهل المرصاد من يَأتيه من عدوّ .

ويجوز أن يكون مرصاد مصدرا على وزن المفعال ، أي رصدا . والإخبار به عن جهنم للمبالغة حتى كأنها أصل الرصد ، أي لا تفلت أحدا ممن حق عليهم دخولها .

ويجوز أن يكون مرصاد زنة مبالغة للراصد الشديد الرصد مثل صفة مغيار ومعطار،وصفت به جهنم على طريقة الاستعارة ولم تلحقه (ها) التأنيث لأن جهنم شبهت بالواحد من الرصد بتحريك الصاد ، وهو الواحد من الحرس الذي يقف بالمرصد إذ لا يكون الحارس إلا رجلا .

ومتعلق « مرصادا » محذوف دل عليه قوله « للطاغين مئابا » .

والتقدير : مرصادا للطاغين ، وهذا أحسن لأن قرائن السورة قِصارٌ فيحسن الوقف عند « مرصادا » لتكون قرينة .

ولك أن تجعل للطاغين متعلقا بـ « مرصادا » وتجعلَ متعلق « مئابا » مقدرا دل عليه « للطاغين » فيكون كالتضمين في الشعر إذ كانت بقيةً لِمَا في القرينة الأولى في القرينة المُوالية فتكون القرينة طويلة .

ولو شئت أن تجعل للطاغين متنازعا فيه بين « مرصادا » أو « مئابا » فلا مانع من ذلك معنًى .

وأُقحم (كانت) دون أن يقال : إن جهنم مرصادٌ للدلالة على أن جعلها

مرصادا أمر مقدر لها كما تقدم في قوله « إن يوم الفصل كان ميقاتا ».وفيه إيماء إلى سعة علم الله تعالى حيث أعدّ في أزله عقابا للطّاغين .

ومئابًا : مكان الأَوْب وهو الرجوع ، أطلق على المقر والمسكن إطلاقا أصله كناية ثم شاع استعماله فصار اسما للموضع الذي يستقر به المرء .

ونصب « مئابًا » على الحال من « جهنم » أو على أنه خبر ثان لفعل (كانت) أو على أنه بدل اشتمال من « مرصادًا » لأن الرصد يشتمل على أشياء مقصودة منها أن يكونوا صائرين إلى جهنم .

و«للطاغين» متعلق بـ«مئابا» قدم عليه لإدخال الروع على المشركين الذين بشركهم طغوا على الله ، وهذا أحسن كما علمت آنفا . ولك أن تجعله متعلقا بـ« مرصادا » أو متنازعا فيه بين « مرصادا » و« مئابا » كما علمت آنفا .

والطغيان : تجاوز الحد في عدم الاكتراث بحق الغير والكِبرُ ، والتعريفُ فيه للعهد فالمراد به المشركون المخاطبون بقوله « فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا » فهو إظهار في مقام الإضمار لقصد الإيماء الى سبب جعل جهنم لهم لأن الشرك أقصى الطغيان إذ المشركون بالله أعْرضوا عن عبادته ومتكبرون على رسوله ﷺ حيث أنِفوا من قبول دعوته وهم المقصود من معظم ما في هذه السورة كما يصرح به قوله « إنهم كانوا لا يرجون حسابا وكذّبوا بآياتنا كذّابا » . هذا وأن المسلمين المستخفّين بحقوق الله ، أو المعتدين على الناس بغير حق ، واحتقارا لا لمجرد غلبة الشهوة لهم حظ من هذا الوعيد بمقدار اقترابهم من حال أهل الكفر .

واللابث : المقيم بالمكان . وانتصب « لابثين » على الحال من الطاغين .

وقرأه الجمهور « لابثين » على صيغة جمع لابث . وقرأه حمزة ورَوح عن يعقوب « لَبثين » على صيغة جَمْع (لَبِثٍ) من أمثلة المبالغة مثل حَذِر على خلاف فيه ، أو من الصفة المشبهة فتقتضي أن اللّبث شأنه كالذي يجثم في مكان لا ينفك عنه .

وأحقاب : جمع حُقُب بضمتين،وهو زمن طويل نحو الثمانين سنة ، وتقدم في قوله « أو أمضِيَ حقبا » في سورة الكهف .

وجمعه هنا مراد به الطول العظيم لأن أكثر استعمال الحُقُب والأحقاب أن يكون في حيث يراد توالي الأزمان ويبين هذا الآيات الأُخرى الدالة على خلود المشركين ، فجاءت هذه الآية على المعروف الشائع في الكلام كناية به عن الدوام دون انتهاء .

وليس فيه دلالة على أن لهذا اللبث نهاية حتى يُحتاج إلى دعوى نسخ ذلك بآيات الخلود وهو وهم لأن الأخبار لا تنسخ ، أو يحتاج إلى جعل الآية لعصاة المؤمنين ، فإن ذلك ليس من شأن القرآن المكي الأول إذ قد كان المؤمنون أيامئذ صالحين مخلصين مجدِّين في أعمالهم .

﴿ لاَّ يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا [24] إِلاَّ حَمِيمًا وَغَسَاقًا [25] جَزَآءً وِفَاقًا [26] ﴾

هذه الجملة يجوز أن تكون حالا ثانية من « الطاغين » أو حالا أولى من الضمير في « لابثين » ، وأن تكون خبرا ثالثا لـ « كانت مرصادا » .

وضمير « فيها » على هذه الوجوه عائد إلى « جهنم » .

ويجوز أن تكون صفة لـ « أحقابا » ، أي لا يذوقون في تلك الأحقاب بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا . فضمير « فيها » على هذا الوجه عائد إلى الأحقاب .

وحقيقة الذوق : إدراك طعم الطعام والشراب . ويطلق على الإحساس بغير الطعوم إطلاقا مجازيا . وشاع في كلامهم ، يقال : ذاق الألم ، وعلى وجدان النفس كقوله تعالى « ليَذوق وبال أمره » . وقد استعمل هنا في معنييه حيث نَصَب « بردا » و « شرابا » .

والبَرْد : ضد الحرّ ، وهو تنفيس للذين عذابهم الحر ، أي لا يغاثون بنسيم بارد ، والبرد ألذّ ما يطلبه المحرور . وعن مجاهد والسدّي وأبي عبيدة ونفر قليل تفسير البَرْد بالنوم وأنشدوا شاهديْن غير واضحين ،وأيًّا مَّا كان فحمل الآية عليه تكلف لا داعي إليه ، وعطف « ولا شرابا » يناكده . والشراب : ما يُشرب والمراد به الماء الذي يزيل العطش . والحميم : الماء الشديد الحرارة .

والغساق : قرأه الجمهور بتخفيف السين . وقرأه حمزة والكسائي وحفص بتشديد السين وهما لغتان فيه . ومعناه الصديد الذي يسيل من جروح الحرق وهو المُهْل ، وتقدما في سورة صٓ .

واستثناء « حميمًا وغساقا » من « بَرْدًا » أو « شرابا » على طريقة اللف والنشر المرتب ، وهو استثناء منقطع لأن الحميم ليس من جنس البرد في شيء إذ هو شديد الحرّ ، ولأن الغساق ليس من جنس الشراب ، إذ ليس المُهل من جنس الشراب .

والمعنى : يذوقون الحميم إذ يُراق على أجسادهم ، والغَساقَ إذ يسيل على مواضع الحرق فيزيد ألمهم .

وصورة الاستثناء هنا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده في الصورة .

و « جزاء » منصوب على الحال من ضمير « يذوقون » ، أي حالة كون ذلك جزاء ، أي مُجازًى به،فالحال هنا مصدر مؤول بمعنى الوصف وهو أبلغ من الوصف .

والوفاق : مصدر وَافق وهو مُؤول بالوصف ، أي موافقا للعمل الذي جوزوا عليه ، وهو التكذيب بالبعث وتكذيبُ القرآن كما دل عليه التعليل بعده بقوله « إنهم كانوا لا يَرجون حسابا وكذَّبوا بآياتنا كِذابا » .

فإن ذلك أصل إصرارهم على الكفر ، وهما أصلان : أحدهما عدميّ وهو إنكار البعث ، والآخر وجوديّ وهو نسبتهم الرسول ﷺ والقرآن للكذب ، فعوقبوا على الأصل العدمي بعقاب عدمي وهو حِرمانهم من البرد والشراب ، وعلى الأصل الوجودي بجزاء وجودي وهو الحميم يراق على أجسادهم والغساق يمرّ على جراحهم .

﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا [27] وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا كِذَّابًا [28] ﴾

موقع هذه الجملة موقع التعليل لجملة « إن جهنم كانت مرصادا » إلى قوله « جزاء وفاقا » ، ولذلك فصلت .

وضمير « إنهم » عائد إلى « الطاغين » .

وحرف (إنّ) للاهتمام بالخبر وليست لرد الإنكار إذ لا يُنكِر أحد أنهم لا يرجون حسابا وأنهم مكذبون بالقرآن وشأن،(إنّ) إذا قصد بها مجرد الاهتمام أن تكون قائمة مقام فاء التفريع مفيدة للتعليل ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « إنك أنت العليم الحكيم » وقوله « إن البَقر تشابه علينا » في سورة البقرة فالجملة معترضة بين ما قبلها وبين جملة « فذوقوا » .

وقد علمت مناسبة جزائهم لجُرمهم عند قوله آنفا « جزاء وفاقا » مما يزيد وجه التعليل وضوحا .

وقوله « لا يرجون حسابا » نفي لرجائهم وقوع الجزاء .

والرجاء اشتهر في ترقب الأمر المحبوب ، والحساب ليس خيرا لهم حتى يجعل نفي ترقبه من قبيل نفي الرجاء فكان الظاهر أن يعبر عن ترقبه بمادة التوقع الذي هو ترقب الأمر المكروه ، فيَظهر أن وجه العدول عن التعبير بمادة التوقع إلى التعبير بمادة الرجاء أن الله لما أخبر عن جزاء الطاغين وعذابهم تلقى المسلمون ذلك بالمسرة وعلموا أنهم ناجون مما سيلقاه الطاغون فكانوا مترقبين يوم الحساب ترقب رجاء،فنفي رجاء يوم الحساب عن المشركين جامعٌ بصريحه معنى عدم إيمانهم بوقوعه ، وبكنايته رجاء المؤمنين وقوعه بطريقة الكناية التعريضية تعريضا بالمسلمين وهي أيضا تلويحية لما في لازم مدلول الكلام من الخفاء .

ومن المفسرين من فسر « يرجون » بمعنى : يخافون ، وهو تفسير بحاصل المعنى،وليس تفسيرا للَّفظ .

وفعل « كانوا » دال على أن انتفاء رجائهم الحساب وصف متمكن من

نفوسهم وهم كائنون عليه ، وليس المراد بفعل « كانوا » أنهم كانوا كذلك فانقضى لأن هذه الجملة إخبار عنهم في حين نزول الآية وهم في الدنيا وليست مما يقال لهم أو عنهم يوم القيامة .

وجيء بفعل « يرجون » مضارعا للدلالة على استمرار انتفاء ما عبر عنه بالرجاء ، وذلك لأنهم كلما أعيد لهم ذِكر يوم الحساب جدَّدوا إنكاره وكرروا شبهاتهم على نفي إمكانه لأنهم قالوا « إنْ نظن إلا ظنًّا وما نحن بمستيقنين ».

والحساب : العدّ ، أي عدّ الأعمال والتوقيفُ على جزائها ، أي لا يرجون وقوع حساب على أعمال العباد يوم الحشر .

و « كذَّبوا » عطف على « لا يرجون » ، أي وإنهم كذبوا بآياتنا ، أي بآيات القرآن .

والمعنى : كذبوا ما اشتملت عليه الآيات من إثبات الوحدانية ورسالة محمد ﷺ .

ولكون تكذيبهم بذلك قد استقر في نفوسهم ولم يترددوا فيه جيء في جانبه بالفعل الماضي لأنهم قالوا «قلوبنا في أكنّة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » .

وكِذّاب : بكسر الكاف وتشديد الذال مصدر كذَّب . والفِعَّال بكسر أوله أوله وتشديد عينه مصدر فعَّل مثل التفعيل،ونظائره: القِصَّار مصدر قَصَّر، والقِضَّاء مصدر قَضَّى ، والخِرَّاق مصدر خَرَّق المضاعف ، والفِسَّار مصدر فَسَّر . وعن الفراء أن أصل هذا المصدر من اللغة اليمينة ، يريد : وتكلم به العرب ، فقد أنشدوا لبعض بني كلاب :

لقد طال ما ثبّطتَني عن صحابتي وعن حِوجَ قِضَّاؤُها مِن شفائيا

وأوثر هذا المصدر هنا دون التكذيب لمراعاة التماثل في فَواصل هذه السورة ، فإنها على نحو ألف التأسيس في القوافي ، والفواصلُ كالأسجاع ويحسن في الأسجاع ما يحسن في القوافي .

وفي الكشاف : وفِعَّالُ فَعَّل كلّه فاش في كلام فصحاء من العرب لا يقولون غيره .

وانتصب « كذابا » على أنه مفعول مطلق مؤكد لعامله لإفادة شدة تكذيبهم بالآيات .

﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ كِتَـٰبًا [29] ﴾

اعتراض بين الجُمل التي سيقت مساق التعليل وبين جملة « فذوقوا » . وفائدة هذا الاعتراض المبادة بإعلامهم أن الله لا يخفى عليه شيء من أعمالهم فلا يدع شيئا من سيئاتهم إلا يحاسبهم عليه مَا ذكر هنا وما لم يذكر ؛ كأنه قيل : إنهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا ، وفعلوا مما عدا ذلك وكل ذلك محصى عندنا .

ونُصِب « كلّ » على المفعولية لـ « أحصيناه » على طريقة الاشتغال بضميره.

والإحصاء : حساب الأشياء لضبط عددها ، فالإحصاء كناية عن الضبط والتحصيل .

وانتصب « كتابا » على المفعولية المطلقة لـ « أحصيناه » . والتقدير : إحصاءَ كتابة،فهو مصدر بمعنى الكتابة ، وهو كناية عن شدة الضبط لأن الأمور المكتوبة مصونة عن النسيان والإغفال ، فباعتبار كونه كناية عن الضبط جاء مفعولا مطلقا لـ « أحصينا » .

﴿ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلاَّ عَذَابًا [30] ﴾

الفاء للتفريع والتسبب على جملة « إن جهنم كانت مرصادًا » وما اتصل بها ، ولمَّا غُيِّر أسلوب الخبر إلى الخطاب بعد أن كان جاريا بطريق الغيبة ، ولم يكن مضمونُ الخبر مما يجري في الدنيا فيُظن أنه خطاب تهديد للمشركين تعيّن أن يكون المفرع قولا محذوفا دلّ عليه فعل « ذُوقوا » الذي لا يقال إلا يوم الجزاء ،

فالتقدير : فيقال لهم ذوقوا إلى آخره ، ولهذا فليس في ضمير الخطاب التفات فالمفرع بالفاء هو فعل القول المحذوف .

والأمر في « ذوقوا » مستعمل في التوبيخ والتقريع .

وفُرع على « فذوقوا » ما يزيد تنكيدهم وتحسيرهم بإعلامهم بأن الله سيزيدهم عذابا فوق ما هم فيه .

والزيادة : ضمّ شيء إلى غيره من جنس واحد أو غرض واحد، قال تعالى « فزادتهم رجسا على رجسهم » وقال « ولا تَزِدِ الظالمين إلا تبارا » ، أي لا تزدهم على ما هم فيه من المساوي إلا الإهلاك .

فالزيادة المنفية في قوله « فلن نزيدكم إلا عذابا » يجوز أن تكون زيادة نوع آخر من عذاب يكون حاصلا لهم كما في قوله تعالى « زدناهم عذابا فوق العذاب » .

ويجوز أن تكون زيادة من نوع ما هم فيه من العذاب بتكريره في المستقبل .

والمعنى : فسنزيدكم عذابا زيادة مستمرة في أزمنة المستقبل ، فصِيغَ التعبير عن هذا المعنى بهذا التركيب الدقيق ، إذْ أبتدىء بنفي الزيادة بحرف تأبيد النفي وأردف الاستثناء المقتضي ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمسثنى فصارت دلالة الاستثناء على معنى: سنزيدكم عذابا مؤبدا . وهذا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده وهو أسلوب طريف من التأكيد إذ ليس فيه إعادة لفظ فإن زيادة العذاب تأكيد للعذاب الحاصل .

ولما كان المقصود الوعيد بزيادة العذاب في المستقبل جيء في أسلوب نفيه بحرف نفي المستقبل ، وهو (لن) المفيد تأكيد النسبة المنفيةِ وهي ما دلّ عليه مجموع النفي والاستثناء، فإن قيد تأبيد نفي الزيادة الذي يفيده حرف (لن) في جانب المستثنى منه يسري إلى إثبات زيادة العذاب في جانب المستثنى ، فيكون معنى جملة الاستثناء : سنزيدكم عذابا أبدا ، وهو معنى الخلود في العذاب . وفي هذا الأسلواب ابتداءٌ مطمِعٌ بانتهاءٍ مُؤْيِسٍ وذلك أشد حزنا وغما بما يوهمهم أن ما ألقوا فيه هو منتهى التعذيب حتى إذا ولج ذلك أسماعَهم فحزنوا له أُتبع بأنهم

ينتظرهم عذاب آخر أشدّ ، فكان ذلك حزنًا فوق حزن ، فهذا منوال هذا النظم وهو مؤذن بشدة الغضب .

وعن عبد الله بن عَمرو بن العاص وأبي برزة الأسلمين وأبي هريرة:أن هذه الآية أشدّ ما نزل في أهل النار ، وقد أُسند هذا الى النبيء ﷺ من حديث عن أبي بَرزة الأسلمي . قال « سألت النبيء ﷺ عن أشد آية في كتاب الله على أهل النار ؟ فقال : قول الله تعالى « فذوقوا فلن نزيدكم إلّا عذابا » . وفي سنده جَسْر بن فرقد وهو ضعيف جدا .

وفي ابن عطية : أن أبا هريرة رواه عن النبيء ﷺ ، ولم يذكر ابن عطية سنده، وتعدد طُرقه يكسبه قوة .

﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا [31] حَدَآئِقَ وَأَعْنَـٰبًا [32] وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا [33] وَكَأْسًا دِهَاقًا [34] لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا [35] جَزَآءً مِّنْ رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا [36] ﴾

جرى هذا الانتقال على عادة القرآن في تعقيب الإنذار للمنذَرين بتبشير من هم أهل للتبشير .

فانتقل من ترهيب الكافرين بما سيلاقونه إلى ترغيب المتقين فيما أُعدّ لهم في الآخرة من كرامة ومن سلامة مما وقع فيه أهل الشرك .

فالجملة متصلة بجملة « إن جهنّم كانت مرصادا للطاغين مئابا » وهي مستأنفة استئنافا ابتدائيا بمناسبة مُقتضِي الانتقال .

وافتتاحها بحرف (إنّ) للدلالة على الاهتمام بالخبر لئلا يشك فيه أحد .

والمقصود من المتقين المؤمنون الذين آمنوا بالنبيء ﷺ واتبعوا ما أمرهم به واجتنبوا ما نهاهم عنه لأنهم المقصود من مقابلتهم بالطاغين المشركين .

والمفاز : مكان الفوز وهو الظفَر بالخير ونيل المطلوب . ويجوز أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الفوز ، وتنوينُه للتعظيم .

وتقديم خبر (إن) على اسمها للاهتمام به تنويها بالمتقين .

والمراد بالمفاز : الجنة ونعيمها . وأوثرت كلمة « مفازا » على كلمة : الجنة ، لأن في اشتقاقه إثارة الندامة في نفوس المخاطبين بقوله « فتأتون أفواجا » وبقوله « فذوقوا فلن نزيدكم إلّا عذابا » .

وأُبْدل « حدائقَ » من « مفازًا » بدلَ بعض من كل باعتبار أنه بعض من مكان الفوز ، أو بدلَ اشتمال باعتبار معنى الفوز .

والحدائق : جمع حديقة وهي الجنة من النخيل والأشجار ذواتِ الساق المحوطة بحائط أو جدار أو حضائر .

والأعناب : جمع عِنَب وهو اسم يطلق على شَجرة الكَرْم ويطلق على ثمرها .

والكواعب : جمع كاعِب ، وهي الجارية التي بلغت سن خمس عشرة سنة ونحوها . ووصفت بكاعب لأنها تكَعَّب ثديُها ، أي صار كالكعب ، أي استدار ونتأ ، يقال : كَعَبَتْ من باب قعَد ، ويقال : كَعَّبت بتشديد العين . ولما كان كاعب وصفا خاصا بالمرأة لم تحلقه هاء التأنيث وجمع على فواعل .

والأتراب : جمع تِرب بكسر فسكون : هو المساوي غيره في السِنّ ، وأكثر ما يطلق على الإناث . قيل هو مشتق من التراب فقيل لأنه حينَ يولد يقع على التراب مِثل الآخر ، أو لأن التِرْب ينشأ مع لِدَته في سنّ الصِبا يلعب بالتراب .

وقيل مشتق من الترائب تشبيها في التساوي بالترائب وهي ضلوع الصدر فإنها متساوية .

وتقدم الأتراب في قوله تعالى « عُربا أترابا » في الواقعة ، فيجوز أن يَكون وصفهن بالأتراب بالنسبة بينهن في تساوي السن لزيادة الحسن ، أي لا تفوت واحدة منهن غيرها ، أي فلا تكون النفس إلى إحداهن أميل منها إلى الأخرى فتكون بعضهن أقل مسرة في نفس الرجل .

ويجوز أن يكون هذا الوصف بالنسبة بينهن وبين أزواجهن لأن ذلك أحب إلى

الرجال في معتاد أهل الدنيا لأنه أوفق بطرح التكلف بين الزوجين وذلك أحلى المعاشرة .

والكأس : إناء معدّ لشرب الخمر وهو اسم مؤنث تكون من زجاج ومن فضة ومن ذهب ، وربما ذكر في كتب اللغة أن الكأس الزجاجة فيها الشرابُ ، ولم أقف على أن لها شكلا معيّنا يميزها عن القَدَح وعن الكُوب وعن الكوز،ولم أجد في قواميس اللغة التعريف بالكأس بأنها:إناء الخمر وأنها الإناء ما دام فيه الشراب . وهذا يقتضي أنها لا تختص بصنف من الآنية .

وقد يطلقون على الخمر اسم الكأس وأريد بالكأس الجنس إذ المعنى وأكؤسا. وعُدل عن صيغة الجمع لأن كأسا بالإفراد أخف من أكؤس وكؤوس ولأن هذا المركّب جرى مجرى المثل كما سيأتي .

ودهاق : اسم مصدر دهق من باب جعل،أو اسم مصدر أدهق ، ولكونه في الأصل مصدرا لم يقترن بعلامة تأنيث .

والدهق والإدهاق ملء الإناء من كثرة ما صبّ فيه .

ووصفُ الكأس بالدهق من إطلاق المصدر على المفعول كالخلق بمعنى المخلوق فإن الكأس مدهقة لا داهقة .

ومركب (كأس دهاق) يَجري مجرى المثل قال عِكرمة : قال ابن عباس : سمعتُ أبي في الجاهلية يقول : آسْقِنَا كأسا دِهاقا ، ولذلك أفرد «كأسا»،ومعناه مملوءة خمرا ، أي دون تقتير لأن الخمر كانت عزيزة فلا يكيل الحَانَوِيُ للشارب إلا بمقدار فإذا كانت الكأس ملأى كان ذلك أسر للشارب .

وقوله « لا يسمعون فيها لغوا ولا كِذّابا » يجوز أن يكون الضمير المجرور عائدا إلى الكأس ، فتكون (في) للظرفية المجازية بتشبيه تناول الندامى للشراب من الكأس بحلولهم في الكأس على طريق المَكْنية ، وحرف (في) تخييل أو تكون (في) للتعليل كما في الحديث « دخلت امرأةٌ النارَ في هِرة » الحديث ، أي من أجل هرة . والمعنى : لا يسمعون لغوا ولا كِذّابا منها أو عندها،فتكون الجملة صفة ثانة لـ « كأسا ».والمقصود منها أن خمر الجنة سليمة مما تسببه خمر الدنيا من آثار

العربدة من هذيَان ، وكذب وسباب ، واللغو والكذب من العيوب التي تعرض لمن تَدب الخمر في رؤوسهم ، أي فأهل الجنة ينعمون بلذة السكر المعروفة في الدنيا قبلَ تحريم الخمر ولا تأتي الخمر على كمالاتهم النفسية كما تأتي عليها خمر الدنيا .

وكان العرب يمدحون من يُمسك نفسه عن اللغو ونحوه في شرب الخمر ، قال عمارة بن الوليد :

ولَسْنَا بشَرْب أم عَّمرو إذا انتشوا ثيابُ الندامَى بينهم كالغنائم
ولكننا يا أم عمرو نديمُنا بمنزلة الرَيَّان ليس بِعَائم

وكان قيس بن عاصم المنقري ممن حرم الخمر على نفسه في الجاهلية وقال :

فإن الخمر تفضَح شاربيها وتجنيهم بها الأمرَ العظيما

ويجوز أن يعود ضمير « فيها » إلى « مفازا » باعتبار تأويله بالجنة لوقوعه في مقابلة « جهنم » من قوله « إن جهنم كانت مرصادًا » أو لأنه أبدل « حدائق » من « مفازا » . وهذا المعنى نشأ عن أسلوب نظم الكلام حيث قدم « حدائق وأعنابا » الخ ، وأخّر « وكأسا دهاقا » حتى إذا جاء ضمير فيها بعد ذلك جاز إرجاعه إلى الكأس وإلى المفاز كما علمت.وهذا من بديع الإيجاز مع وفرة المعاني مما عددناه من وجوه الإعجاز من جانب الأسلوب في المقدمة العاشرة من هذا التفسير ، أي لا يسمعون في الجنة الكلام السافِل ولا الكذب.فلما أحاط بأهل جهنم أشدُّ الأذى بجميع حواسهم من جراء حرق النار وسقيهم الحميم والغساق لينال العذاب بواطنهم كما نال ظاهر أجسادهم ، كذلك نفى عن أهل الجنة أقل الأذى وهو أذى سماع ما يكرهه الناس فإن ذلك أقل الأذى .

وكني عن انتفاء اللغو والكِذّاب عن شاربي خمر الجنة بأنهم لا يسمعون اللغو والكذاب فيها لأنه لو كان فيها لغو وكذب لسمعوه وهذا من باب قول امرىء القيس :

على لَاحبٍ لا يهتدى بمناره

أي لا منار به فيهتدى به،وهو نوع من لطيف الكناية،والذي في الآية أحسن مما وقع في بيت امرىء القيس ونحوه لأن فيه إيماء إلى أن أهل الجنة منزهة أسماعهم

عن سقط القول وسفل الكلام كما في قوله في سورة الصافات « لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما » .

واللغو : الكلام الباطل والهذيان وسقط القول الذي لا يورد عن روية ولا تفكير .

والكِذَّاب : تقدم معناه آنفا .

وقرأ الجمهور « كِذَّابا » هنا مشددا . وقرأه الكسائي هنا بتخفيف الذال. وانتصب « جزاء » على الحال من « مفازا » .

وأصل الجزاء مصدر جَزَى ، ويطلق على المُجازَى به من إطلاق المصدر على المفعول،فالجزاءُ هُنا المجازَى به وهو الحدائق والجنات والكواعب والكأس .

والجزاء : إعطاء شيء عوضا على عمل.ويجوز أن يجعل الجزاء على أصل معناه المصدري وينتصب على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعلٍ مقدر . والتقدير : جزيْنا المتقين .

وإضافة ربّ إلى ضمير المخاطب مرادا به النبيء ﷺ للإيماء إلى أن جزاء المتقين بذلك يشتمل على إكرام النبيء ﷺ لأن إسداء هذه النعم إلى المتقين كان لأجل إيمانهم به وعملهم بما هداهم إليه .

و(مِن) ابتدائية ، أي صادرا من لدن الله،وذلك تنويه بكرم هذا الجزاء وعظم شأنه .

ووصُف الجزاء بعطاء وهو اسم لما يُعطَى ، أي يتفضل به بدون عوض للإشارة إلى أن ما جوزوا به أوفرُ مما عملوه،فكان ما ذكر للمتقين من المفاز وما فيه جزاء شكرا لهم وعطاءً كرما من الله تعالى وكرامة لهذه الأمة إذ جعل ثوابها أضعافا .

وحسابًا : اسم مصدر حَسب بفتح السين يحسُب بضمها ، إذا عَدَّ أشياء وجميع ما تصرف من مادة حسب متفرع عن معنى العدّ وتقديرِ المقدار،فوقع « حسابا » صفة « جزاء » ، أي هو جزاء كثير مقدَّر على أعمالهم .

والتنوين فيه للتكثير ، والوصف باسم المصدر للمبالغة وهو بمعنى المفعول ،

أي محسوبا مقدرا بحسب أعمالهم ، وهذا مقابل ما وقع في جزاء الطاغين من قوله « جزاءً وفاقًا » .

وهذا الحساب مجمل هنا يبينه قوله تعالى « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » وقوله « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبّة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة » .

وليس هذا الحساب للاحتراز عن تجاوز الحد المعيَّن ، فذلك استعمال آخر كما في قوله تعالى « إنما يُوَفَّى الصابرون أجرهم بغير حساب » ولكل آية مقامها الذي يجري عليه استعمال كلماتها فلا تعارض بين الآيتين .

ويجوز أن يكون « حسابا » اسم مصدر أَحْسَبَه ، إذا أعطاه ما كفاه ، فهو بمعنى إحسابا ، فإن الكفاية يطلق عليها حَسْب بسكون السين فإنه إذا أعطاه ما كفاه قال: حسبي .

﴿ رَّبُّ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر برفع « ربُّ » ورفع « الرحمٰن » ، وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب بخفضهما ، وقرأه حمزة والكسائي وخلف بخفض « رب » ورفع « الرحمٰن » ، فأما قراءة رفع الاسمين فـ « ربُّ » خبر مبتدأ محذوف هو ضميرٌ يعود على قوله « من ربك » على طريقة حذف المسند إليه حَذفا سماه السكاكي حذفًا لاتباع الاستعمال الوارد على تركه،أي في المقام الذي يجري استعمال البلغاء فيه على حذف المسند إليه،وذلك إذا جرى في الكلام وصف ونحوه لموصوف ثم ورد ما يصلح أن يكون خبرا عنه أو أن يكون نعتا له فيختار المتكلم أن يجعله خبرا لا نعتا ، فيقدر ضمير المنعوت ويأتي بخبر عنه وهو ما يسمى بالنعت المقطوع .

والمعنى : إن ربك هو ربهم لأنه رب السماوات والأرض وما بينهما ولكن المشركين عبدوا غيره جهلا وكفرا لنعمته.و « الرحمن » خبر ثان .

وأما قراءة جر الاسمين فهي جارية على أن « رب السماوات » نعت

لـ « ربك » من قوله « جزاء من ربك » و « الرحمٰن » نعت ثان .

والرب : المالك المتصرف بالتدبير ورعي الرفق والرحمة ، والمراد بالسماوات والأرض وما بينهما مسماها مع ما فيها من الموجودات لأن اسم المكان قد يراد به ساكنه كما في قوله تعالى « فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها » في سورة الحج،فإن الظلم من صفات سكان القرية لا صفة لذاتها ، والخواء على عروشها من أحوال ذات القرية لا من أحوال سكانها،فكان إطلاق القرية مرادا به كلا المعنيين .

والمراد بما بين السماوات والأرض : ما على الأرض من كائنات وما في السماوات من الملائكة وما لا يعلمه بالتفصيل إلا الله وما في الجو من المكونات حية وغيرها من أسحبة وأمطار وموجودات سابحة في الهواء .

و(ما) موصولة وهي من صيغ العموم ، وقد استفيد من ذلك تعميم ربوبيته على جميع المصنوعات .

وأتبع وصف « رب السماوات » بذكر اسم من أسمائه الحسنى وهو اسم « الرحمٰن » وخص بالذكر دون غيره من الأسماء الحسنى لأن في معناه إيماء إلى أن ما يفيضه من خير على المتقين في الجنة هو عطاء رحمان بهم .

وفي ذكر هذه الصفة الجليلة تعريض بالمشركين إذ أنكروا اسم الرحمٰن الوارد في القرآن كما حكى الله عنهم بقوله « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمٰن قالوا وما الرحمٰن ».

﴿ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا [37] ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة حالا من « ما بينهما » لأن ما بين السماوات والأرض يشمل ما في ذلك من المخلوقات العاقلة ، أو المزعوم لها العقل مثل الأصنام ، فيتوهم أن مِن تلك المخلوقات من يستطيع خطاب الله ومراجعته .

ويجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا لإبطال مزاعم المشركين أو للاحتراس لدفع توهم أن ما تشعر به صلة رب من الرفق بالمربوبين في تدبير شؤونهم يسيغ إقدامهم على خطاب الرب .

والمِلك في قوله « لا يملكون منه خطابا » معناه القدرة والاستطاعة لأن المالك يتصرف فيما يملكه حسب رغبته لا رغبة غيره فلا يحتاج إلى إذن غيره .

فنفي المِلك نفي للاستطاعة .

وقوله « منه » حال من « خطابا » . وأصله صفة لخطاب فلما تقدم على موصوفه صار حالا .

وحرف (مِن) اتصالية وهي ضرب من الابتدائية فهي ابتدائية مجازية كقوله تعالى « إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرنّ لك وما أملك لك من الله من شيء »،فـ (مِن) الأولى اتصالية والثانية لتوكيد النص . ومنه قولهم : لستُ منك ولستَ مني وقوله تعالى « ومَن يفعلْ ذلك فليس من الله في شيء »،أي لا يستطيعون خطابا يبلغونه إلى الله .

وضمير « لا يملكون » عائد إلى (ما) الموصولة في قوله « وما بينهما » لأنها صادقة على جميعهم .

والخطاب : الكلام الموجّه لحاضر لدى المتكلم أو كالحاضر المتضمن إخبارا أو طلبا أو إنشاء مدح أو ذم .

وفعل « يملكون » يعمّ لوقوعه في سياق النفي كما تعمّ النكرة المنفية . و « خطابا » عام أيضا وكلاهما من العام المخصوص بمخصص منفصل كقوله عقب هذه الآية « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمان وقال صوابا » وقوله « يوم يأتي لا تَكَلَّمُ نفس إلا بإذنه » وقوله « مَن ذَا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » وقوله « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » .

والغرض من ذكر هذا إبطالُ اعتذار المشركين حين استشعروا شناعة عبادتهم الأصنام التي شهَّر القرآن بها فقالوا « هؤلاء شُفعاؤنا عند الله » ، وقالوا « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » .

﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا [38] ﴾

« يوم » متعلق بقوله « لا يَملكون منه خطابا »،أي لا يتكلم أحد يومئذ إلّا من أذن له الله .

وجملة « لا يتكلمون » مؤكدة لجملة « لا يملكون منه خطابا » أعيدت بمعناها لتقرير المعنى إذ كان المقام حقيقا ، فالتقرير لقصد التوصل به إلى الدلالة على إبطال زعم المشركين شفاعة أصنامهم لهم عند الله ، وهي دلالة بطريق الفحوى فإنه إذا نُفي تكلمهم بدون إذن نفيت شفاعتهم إذ الشفاعة كلام مَن له وجاهة وقبول عند سامعه .

وليبنى عليها الاستثناء لبُعد ما بين المستثنَى والمستثنى منه بمتعلقات « يَملكون » من مجرور ومفعول به ، وظرفٍ ، وجملةٍ أضيف لها .

وضمير « يتكلمون » عائد الى ما عاد إليه ضمير « يملكون » .

والقول في تخصيص « لا يتكلمون » مثل القول في تخصيص « لا يملكون منه خطابا » وقوله « إلا من أذن له الرحمٰن » استثناء من ضمير « لا يتكلمون » وإذ قد كان مؤكدًا لضمير « لا يملكون » فالاستثناء منه يفهم الاستثناء من المؤكَّد به .

والقيام : الوقوف وهو حالة الاستعداد للعمل الجِد وهو من أحوال العبودية الحق التي لا تُستحق إلا لله تعالى . وفي الحديث « من أحب أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوّأ مقعده من النار »،أي لأن ذلك من الكبرياء المختصة بالله تعالى .

والرُوح : اختلف في المراد منه اختلافا أثاره عطف الملائكة عليه فقيل هو جبريل .

وتخصيصه بالذكر قبل ذكر الملائكة المعطوف عليه لتشريف قدره بإبلاغ الشريعة ، وقيل المراد : أرواح بني آدم .

واللام لتعريف الجنس : فالمفرد معها والجمع سواء.والمعنى : يومَ تُحْضَر الأرواح

لتودع في أجسادها ، وعليه يكون فعل « يقوم » مستعملا في حقيقته ومجازه .

و « الملائكة » عطف على « الروح » ، أي ويَقوم الملائكة صفًّا .

والصف اسم للأشياء الكائنة في مكان يجانبُ بعضُها بعضا كالخط . وقد تقدم في قوله تعالى « ثم ائتُوا صفا » في سورة طه وفي قوله « فاذكروا اسم الله عليها صوافّ » في سورة الحج،وهو تسمية بالمصدر من إطلاق المصدر على اسم الفاعل ، وأصله للمبالغة ثم صار اسما . وانما يصطف الناس في المقامات التي يكون فيها أمر عظيم فصفّ الملائكة تعظيم لله وخضوع له .

والإذن : اسم للكلام الذي يفيد إباحةَ فعل للمأذون ، وهو مشتق من : أَذِن له ، إذا استمع إليه قال تعالى « وأَذِنَتْ لربها وحُقَّت » ، أي استمعت وأطاعت لإرادة الله.وأَذِن : فعل مشتق من اسم الأُذْن وهي جارحة السمع ، فأصل معنى أَذِنَ له : أمال أُذنَه ، أي سَمْعَه إليه يقال : أَذن يأْذَن أَذنا كفَرح ، ثم استعمل في لازم السمع وهو الرضى بالمسموع فصار أَذِنَ بمعنى رضي بما يطلب منه أو ما شأنه أن يطلب منه ، وأباحَ فعله ، ومصدره إِذن بكسر الهمزة وسكون الذال فكأنّ اختلاف صيغة المصدرين لقصد التفرقة بين المعنيين .

ومتعلق « أَذِنَ » محذوف دل عليه « لا يتكلمون » ، أي من أَذن له في الكلام .

ومعنى أَذْن الرحمان : أن من يريد التكلم لا يستطيعُه أو تعتريه رهبة فلا يُقدم على الكلام حتى يستأذن الله فأذن له ، وإنما يستأذنه إذا ألهمه الله للاستئذان فإن الإلهمام إذن عند أهل المكاشفات في العامل الأخروي فإذا ألقى الله في النفس أن يستأذن استأذن الله فأذن له كما ورد في حديث الشفاعة من إحجام الأنبياء عن الاستشفاع للناس حتى يأتوا محمدا ﷺ قال في الحديث « فأَنْطَلِقُ فآتِي تحت العرش فأقـع ساجدًا لربي عز وجل ثم يَفتح الله عليَّ من محامد وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي ثم يقول : ارفع رأسك واشْفع تُشفَّع » .

وقد أشار إلى هذا قوله تعالى « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » ، أي لمن علموا

أن الله ارتضى قبول الشفاعة فيه وهم يعلمون ذلك بإلهام هو من قبيل الوحي لأن الإلهام في ذلك العالم لا يعتريه الخطأ .

وجملة « وقال صوابا » يجوز أن تكون في موضع الحال من اسم الموصول ، أي وقد قال المأذون له في الكلام صوابا ، أي بأذن الله له في الكلام إذا علم أنه سيتكلم بما يرضي الله .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « أذن له الرحمٰن »،أي وإلا من قال صوابا فعُلم أن من لا يقول الصواب لا يؤذَن له .

وفعل « وقال صوابا » مستعمل في معنى المضارع ، أي ويقول صوابا ، فعبر عنه بالماضي لإفادة تحقق ذلك ، أي في علم الله .

وإطلاق صفة « الرحمٰن » على مقام الجَلالة إيماء الى أن إذن الله لمن يتكلم في الكلام أثر من آثار رحمته لأنه أذن فيما يحصل به نفع لأهل المحشر من شفاعة أو استغفار .

﴿ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَن شَآءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَئَابًا [39] ﴾

استئناف ابتدائي كالفذلكة لما تقدم من وعيد ووَعد ، وإنذار وتبشير ، سيق مساق التنويه بـ « يوم الفصل » الذي ابتدئ الكلام عليه من قوله « إن يوم الفصل كان ميقاتا » . والمقصود التنويه بعظيم ما يقع فيه من الجزاء بالثواب والعقاب وهو نتيجة أعمال الناس من يوم وجود الإنسان في الأرض .

فوصف اليوم بالحق يجوز أن يراد به الثابت الواقع كما في قوله تعالى « وإن الدين لواقع » وقولِه آنفا « إن يوم الفصل كان ميقاتا » ، فيكون «الحق» بمعنى الثابت مثل ما في قوله تعالى « واقترب الوعد الحق » .

ويجوز أن يراد بالحق ما قابل الباطل ، أي العدلُ وفصلُ القضاء فيكون وصف اليوم به على وجه المجاز العقلي إذ الحق يقع فيه واليوم ظرف له قال تعالى « يومَ القيامة يُفْصَلُ بينكم » .

ويجوز أن يكون الحق بمعنى الحقيق بمسمى اليوم لأنه شاع إطلاق اسم اليوم على اليوم الذي يكون فيه نصر قبيلة على أخرى مثل : يومِ حليمة ، ويوم بُعَاث. والمعنى : ذلك اليوم الذي يحق له أن يقال: يوم ، وليس كأيام انتصار الناس بعضهم على بعض في الدنيا فيكون كقوله تعالى « ذلك يوم التغابن »،فهو يوم انتقام الله من أعدائه الذين كفروا نعمته وأشركوا به عبيده في الإلٰهية ويكون وصف الحق بمثل المعنى الذي في قوله تعالى « الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حقَّ تلاوته أولئك يؤمنون به » ، أي التلاوة الحقيقة باسم التلاوة وهي التلاوة بفهم معاني المتلوّ وأغراضه .

والإشارة بقوله « ذلك » إلى اليوم المتقدم في قوله « إن يوم الفصل كان ميقاتا» . ومفاد اسم الإشارة في مثل هذا المقام التنبيه على أن المشار إليه حقيق بما سيوصف به بسبب ما سبق من حكاية شؤونه كما في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » بعد قوله « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » إلى قوله « وبالآخرة هم يوقنون » ، فلأجل جميع ما وصف به « يوم الفصل » كان حقيقا بأن يوصف بأنه « اليوم الحق » وما تفرع عن ذلك من قوله « فمن شاء اتخذ إلى ربه مئابا » .

وتعريف « اليوم » باللام للدلالة على معنى الكمال ، أي هو الأعظم من بين ما يعده الناس من أيام النصر للمنتصرين لأنه يوم يجمع فيه الناس كلهم ويعطى كل واحد منهم ما هو أهله من خير أو شر فكَأَنَّ ما عداه من الأيام المشهورة في تاريخ البشر غير ثابت الوقوع .

وفرّع عليه « فمن شاء اتخذ إلى ربه مئابا » بفاء الفصيحة لإفصاحها عن شرط مقدر ناشيء عن الكلام السابق . والتقدير : فإذا علمتم ذلك كله فمن شاء اتخاذَ مآب عند ربه فليتخذه ، أي فقد بان لكم ما في ذلك اليوم من خير وشر فليخترْ صاحب المشيئة ما يليق به للمصير في ذلك اليوم.والتقدير : مآبا فيه ، أي في اليوم .

وهذا التفريع من أبدع الموعظة بالترغيب والترهيب عند ما تَسْنَحُ الفرصة للواعظ من تهيُّؤ النفوس لقبول الموعظة .

والاتخاذ : مبالغة في الأخذ ، أي أَخَذَ أَخْذًا يشبه المطاوعة في التمكن ، فالتاء فيه ليست للمطاوعة الحقيقية بل هي مجاز وَصارت بمنزلة الأصلية .

والاتخاذ : الاكتساب والجَعْل ، أي ليقتن مكانا بأن يؤمنَ ويعمل صالحا لينال مكانا عند الله لأن المآب عنده لا يكون إلا خيرا .

فقوله « إلى ربه » دل على أنه مآب خير لأن الله لا يرضى إلا بالخير .

والمآب يكون اسم مَكان من آب ، إذا رجع فيطلق على المسكن لأن المرء يؤوب إلى مسكنه ، ويكون مصدرا ميميا وهو الأوب ، أي الرجوع كقوله تعالى « إليه أدعو وإليه مآب » ، أي رجوعي ، أي فليجعل أوْبًا مناسبا للقاء ربه ، أي أوْبا حسنا .

﴿ إِنَّا أَنذَرْنَـٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا ﴾

اعتراض بين « مئابا » وبين « يوم ينظر المرء ما قدمت يداه » كيفما كان موقع ذلك الظرف حسبما يأتي .

والمقصود من هذه الجملة الإعذار للمخاطبين بقوارع هذه السورة بحيث لم يبقَ بينهم وبين العلم بأسباب النجاة وضدها شُبهةٌ ولا خفاء .

فالخبر وهو « إنا أنذرناكم عذابا قريبا » مستعمل في قطع العذر وليس مستعملا في إفادة الحكم لأن كون ما سبق إنذارا أمر معلوم للمخاطبين . وافتُتح الخبر بحرف التأكيد للمبالغة في الإعذار بتنزيلهم منزلة من يتردد في ذلك .

وجُعل المسند فعلا مسندا إلى الضمير المنفصل لإفادة تقوّي الحكم ، مع تمثيل المتكلم في مَثَل المتبرىء من تبعة ما عسى أن يلحق المخاطبين من ضرٍّ ان لم يأخذوا حذرهم مما أنذرهم به كما يقول النذير عند العرب بعد الإنذار بالعدوّ « أنا النذير العريان » .

والإنذار : الإخبار بحصول ما يسوء في مستقبل قريب .

وعُبر عنه بالمضي لأن أعظم الإنذار قد حصل بما تقدم من قوله « إن جهنم

كانت مرصادا للطاغين مئابا » الى قوله « فلن نزيدكم إلّا عذابا » .

وقرب العذاب مستعمل مجـازا في تحققه وإلا فإنه بحسب العرف بعيد ، قال تعالى « إنهم يرَوْنَه بعيدا ونراه قريبا » ، أي لتحققه فهو كالقريب على أن العذاب يصدق بعذاب الآخرة وهو ما تقدم الإنذار به ، ويصدق بعذاب الدنيا من القتل والأسر في غزوات المسلمين لأهل الشرك. وعن مقاتل: هو قَتْل قريش ببدر. ويشمل عذاب يوم الفتح ويوم حنين كما ورد لفظ العذاب لذلك في قوله تعالى « يُعذبْهُم الله بأيديكم » وقوله « وإن للذين ظلموا عذابا دون ذلك » .

﴿ يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا [40] ﴾

يجوز أن يتعلق بفعلِ « اتَّخَذ إلى ربه مئابا » فيكون « يوم ينظر » ظرفا لغْوا متعلقا بـ « أنذرناكم » .

ويجوز أن يكون بدلا من « يوم يقومُ الروح والملائكة صفّا » لأن قيام الملائكة صفّا حضور لمحاسبة اللناس وتنفيذ فصل القضاء عليهم وذلك حين ينظر المرء ما قدمت يداه ، أي ما عمله سالفا فهو بدل من الظرف تابع له في موقعه .

وعلى كلا الوجهين فجملة « إنا أنذرناكم عذابا قريبا » معترضة بين الظرف ومتعلّقه أو بينه وبين ما أُبدل منه .

والمرء : اسم للرجل إذ هو اسم مؤنّثه امرأة .

والاقتصار على المرء جَريّ على غالب استعمال العرب في كلامهم ، فالكلام خرج مخرج الغالب في التخاطب لأن المرأة كانت بمعزل عن المشاركة في شؤون ما كان خارجَ البيت .

والمراد : ينظر الإنسان من ذكر أو أنثى ، ما قدمت يداه . وهذا يعلم من استقراء الشريعة الدال على عموم التكاليف للرجال والنساء إلا ما خُص منها بأحد الصنفين لأن الرجل هو المستحضَر في أذهان المتخاطبينِ عند التخاطب .

وتعريف « المرء » للاستغراق مثل « إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » .

وفعل « ينظر » يجوز أن يكون من نظر العين أي البصر ، والمعنى : يوم يرى المرء ما قدمته يداه . ومعنى نظر المرء ما قدمت يداه : حصول جزاء عمله له ، فعبر عنه بالنظر لأن الجزاء لا يخلو من أن يكون مرئيا لِصاحِبهِ من خير أو شر فإطلاق النظر هنا على الوجدان على وجه المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق ونظيره قوله تعالى « لِيُرَوْا أعمالهم »،وقد جاءت الحقيقة في قوله تعالى « يوم تجد كل نفس ما عَمِلت من خير محضرًا » الآية.و(ما) موصولة صلتها جملة « قدمت يداه » .

ويجوز أن يكون مِن نظر الفكر ، وأصله مجاز شاع حتى لحق بالمعاني الحقيقية كما يقال : هو بخير النظرين ، ومنه التَنظُّر : توقعُ الشيء ، أي يوم يترقب ويتأمل ما قدمت يداه ، وتكون (ما) على هذا الوجه استفهامية وفعل « ينظر » معلقا عن العمل بسبب الاستفهام ، والمعنى : ينظر المرء جوابَ من يسأل : ما قدمت يداه ؟

ويجوز أن يكون من الانتظار كقوله تعالى « هل ينظرون إلا تأويله » .

وتعريف « المرء » تعريف الجنس المفيد للاستغراق .

والتقديم : تسبيق الشيء والابتداء به .

و « ما قدمت يداه » هو ما أسلفه من الأعمال في الدنيا من خير أو شر فلا يختص بما عمله من السيئات فقد قال تعالى « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء » الآية .

وقوله « ما قدمت يداه » إما مجاز مرسل بإطلاق اليدين على جميع آلات الأعمال وإما أن يَكون بطريقة التمثيل بتشبيه هيئة العامل لأعماله المختلفة بهيئة الصانع للمصنوعات بيديه كما قالوا في المثل « يَداك أوْكَتا » ولو كان ذلك على قول بلسانه أو مشي برجليه .

ولا يحسن أن يجعل ذكر اليدين من التغليب لأن خصوصية التغليب دون خصوصية التمثيلية .

وشمل « ما قدمت يداه » الخير والشر .

وخُص بالذكر من عموم المرء الإنسانُ الكافر الذي يقول « يا ليتني كنت ترابا » لأن السورة أقيمت على إنذار منكري البعث فكان ذلك وجه تخصيصه بالذكر ، أي يوم يتمنى الكافر أنه لم يخلق مِن الأَحياء فضلا عن أصحاب العقول المكلفين بالشرائع ، أي يتمنى أن يكون غير مدرك ولا حسّاس بأن يكون أقل شيء مما لا إدراك له وهو التراب ، وذلك تلهف وتندم على ما قدمت يداه من الكفر .

وقد كانوا يقولون « أإذا كنا ترابا ورُفاتا إنا لمبعوثون » فجعل الله عقابهم بالتحسر وتمني أن يكونوا من جنس التراب .

وذكر وصف الكافر يفهم منه أن المؤمن ليس كذلك لأن المؤمن وإن عمل بعض السيئات وتوقع العقاب على سيئاته فهو يرجو أن تكون عاقبته إلى النعيم وقد قال الله تعالى « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا » وقال « لِيُرَوْا أعمالهم فمن يعملْ مثقال ذرة خيرا يره ومن يعملْ مثقال ذرة شرّا يَرَه »،فالمؤمنون يرون ثواب الإيمان وهو أعظم ثواب وثواب حسناتهم على تفاوتهم فيها ويرجون المصير إلى ذلك الثواب وما يرونه من سيئاتهم لا يطغى على ثواب حسناتهم،فهم كلهم يرجون المصير إلى النعيم،وقد ضرب الله لهم أو لمن يقاربهم مثلا بقوله « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطعمون » على ما في تفسيرها من وجوه .

وهذه الآية جامعة لما جاء في السورة من أحوال الفريقين وفي آخرها رد العجز على الصدر من ذكر أحوال الكافرين الذين عُرِّفوا بالطاغين وبذلك كان ختام السورة بها براعة مقطع .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النازعات

سميت في المصاحف وأكثر التفاسير « سورة النازعات » بإضافة سورة إلى النازعات بدون واو، جُعل لفظ « النازعات » علما عليها لأنه لم يذكر في غيرها . وعنونت في كتاب التفسير من صحيح البخاري وفي كثير من كتب المفسرين بسورة « والنازعات » بإثبات الواو على حكاية أول ألفاظها .

وقال سعد الله الشهير بسعْدِي والخفاجي : إنها تسمّى « سورة الساهرة » لوقوع لفظ « الساهرة » في أثنائها ولم يقع في غيرها من السور .

وقالا : تسمى سورة الطامة (أي لوقوع لفظ الطامّة فيها ولم يقع في غيرها) . ولم يذكرها في الإتقان في عداد السور التي لها أكثر من اسم .

ورأيت في مصحف مكتوب بخط تونسي عنونَ اسمها « سورة فالمدبِّرات » وهو غريب ، لوقوع لفظ المدبرات فيها ولم يقع في غيرها .

وهي مكيّة بالاتفاق .

وهي معدودة الحادية والثمانين في ترتيب النزول ، نزلت بعد سورة النبأ وقبل سورة الانفطار .

وعدد آيها خمس وأربعون عند الجمهور ، وعدَّها أهل الكوفة ستا وأربعين آية .

أغراضها

اشتملت على إثبات البعث والجزاء ، وإبطال إحالة المشركين وقوعه .

وتهويل يومه وما يعتري الناس حينئذ من الوهل .

وإبطال قول المشركين بتعذر الإحياء بعد انعدام الأجساد .

وعرّض بأن نكرانهم إياه منبعث عن طغيانهم فكان الطغيان صَادًّا لهم عن الإصغاء إلى الإنذار بالجزاء فأصبحوا آمنين في أنفسهم غير مترقبين حياة بعد هذه الحياة الدنيا بأن جُعل مثل طغيانهم كطغيان فرعون وإعراضه عن دعوة موسى عليه السلام وإن لهم في ذلك عبرة ، وتسلية لرسول الله ﷺ .

وانعطف الكلام إلى الاستدلال على إمكان البعث بأنّ خلق العوالم وتدبير نظامه أعظم من إعادة الخلق .

وأدمج في ذلك إلْفَات إلى ما في خلق السماوات والأرض من دلائل على عظيم قدرة الله تعالى .

وأدمج فيه امتنان في خلق هذا العالم من فوائد يجتنونها وأنه إذا حل عالم الآخرة وانقرض عالم الدنيا جاء الجزاء على الأعمال بالعقاب والثواب .

وكشف عن شبهتهم في إحالة البعث باستبطائهم إياه وجعلِهم ذلك أمارة على انتفائه فلذلك يسألون الرسول ﷺ عن تعيين وقت الساعة سؤال تعنت ، وأن شأن الرسول أن يذكرهم بها وليس شأنه تعيين إبانها،وأنها يوشك أن تحل فيعلمونها عيانا وكأنهم مع طول الزمن لم يلبثوا إلا جزءا من النهار .

﴿ وَالنَّـٰزِعَـٰتِ غَرْقًـا [1] والنَّـٰشِطَـٰتِ نَشْطًـا [2] والسَّـٰبِحَـٰتِ سَبْحًا [3] فَالسَّـٰبِقَـٰتِ سَبْقًا [4] فَالْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا [5] يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ [6] تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ [7] قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ [8] أَبْصَـٰرُهَا خَـٰشِعَةٌ ﴾

ابتدئت بالقسَم بمخلوقات ذات صفات عظيمة قَسَما مرادا منه تحقيقُ ما بعده من الخبر وفي هذا القَسَم تهويل المقسم به .

وهذه الأمور الخمسة المقسم بها جُموع جَرى لفظها على صيغة الجمع بألف وتاء لأنها في تأويل جَماعات تتحقق فيها الصفات المجموعة ، فهي جماعات ،

نازعات ، ناشطات ، سابحات ، سابقات ، مدبِّرات ، فتلك صفات لموصوفات محذوفة تدلّ عليها الأوصاف الصالحة لها .

فيجوز أن تكون صفاتٍ لموصوفات من نوع واحد له أصناف تميّزها تلك الصفات .

ويجوز أن تكون صفاتٍ لموصوفات مختلفة الأنواع بأن تكون كل صفة خاصيَّةً من خواصّ نوع من الموجودات العظيمة قوامهُ بتلك الصفة .

والذي يقتضيه غالب الاستعمال أن المتعاطفات بالواو صفات مستقلة لموصوفات مختلفة أنواع أو أصناف ، أو لموصوف واحد له أحوال متعددة ، وأنّ المعطوفاتِ بالفاء صفات متفرعة عن الوصف الذي عُطفت عليه بالفاء ، فهي صفات متعددة متفرّع بعضها عن بعض لموصوف واحد فيكون قَسما بتلك الأحوال العظيمة باعتبار موصوفاتها .

وللسلف من المفسرين أقوال في تعيين موصوفات هذه الأوصاف وفي تفسير معاني الأوصاف . وأحسن الوجوه على الجملةِ أن كلّ صفة مما عُطف بالواو مرادًا بها موصوف غير المراد بموصوف الصفة الأخرى ، وأن كل صفة عطفت بالفاء أن تكون حالةً أخرى للموصوف المعطوف بالوار كما تقدم . وسنتعمد في ذلك أظهر الوجوه وأنظَمَها ونذكر ما في ذلك من الاختلاف، ليكون الناظر على سعَةِ بصيرةٍ .

وهذا الإجمال مقصود لتذهب أفهام السامعين كلَّ مذهب ممكن ، فتكثر خطور المعاني في الأذهان ، وتتكرر الموعظة والعبرة باعتبار وقْع كل معنى في نفس له فيها أشدُّ وقْعٍ وذلك من وفرة المعاني مع إيجاز الألفاظ .

فالنازعات : وصف مشتق من النزع ومعاني النزع كثيرة كلها ترجع إلى الإخراج والجذب فمنه حقيقة ومنه مجاز .

فيحتمل أن يكون « النازعات » جماعات من الملائكة وهو الموكّلون بقبض الأرواح ، فالنزع هو إخراج الروح من الجسد شبه بنزع الدلو من البئر أو الركية ومنهم قولهم في المحْتضَر هو في النزع.وأجريت صفتهم على صيغة التأنيث بتأويل الجماعة أو الطوائف كقوله تعالى « قالت الأعراب آمنَّا » .

وروي هذا عن علي وابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومسروق وابن جبير والسدّي فأقسم الله بالملائكة لأنها من أشرف المخلوقات ، وخصها بهذا الوصف الذي هو من تصرفاتها تذكيرًا للمشركين إذ هم في غفلة عن الآخرة وما بعد الموت ، ولأنهم شديدٌ تعلقُهم بالحياة كما قال تعالى لمَّا ذكر اليهود « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا » فالمشركين مَثَل في حب الحياة ففي القسم بملائكة قبض الأرواح عظة لهم وعبرة .

والقسَم على هذا الوجه مناسب للغرض الأهم من السورة وهو إثبات البعث لأن الموت أول منازل الآخرة فهذا من براعة الاستهلال .

وغرقا : اسم مصدر أُغرق ، وأصله إغراقا ، جيء به مجردًا عن الهمزة فعومل معاملة مصدر الثلاثي المتعدّي مع أنه لا يوجد غرِق متعديا ولا أن مصدره مفتوح عين الكلمة لكنه لما جعل عوضا عن مصدر أغرق وحذفت منه الزوائد قدّر فعله بعد حذف الزوائد متعديا .

ولو قلنا : إنه سكنت عينه تخفيفا ورعيا للمزاوجة مع « نَشْطا ، وسَبْحا ، وسَبْقا ، وأَمْرًا » لكان أرقب لأن متحرك الوسط يخفف بالسكون ، وهذا مصدر وصف به مصدر محذوف هو مفعول مطلق للنازعات ، أي نَزْعا غَرقا ، أي مغرقا ، أي تنزع الأرواح من أقاصي الأجساد .

ويجوز أن تكون « النازعات » صفة للنجوم ، أي تنزع من أُفق إلى أفق ، أي تسير ، يقال: ينزع الى الامر الفلاني ،أي يميل ويشتاق .

وغرقا : تشبيه لغروب النجوم بالغَرْق في الماء وقاله الحسن وقتادة وأبو عبيدة وابن كيسان والأخفش ، وهو على هذا متعين لأن يكون مصدر غَرِق وأن تسكين عينه تخفيف .

والقَسَم بالنجوم في هذه الحالة لأنها مظَهر من مظاهر القدرة الربانية كقوله تعالى « والنجم إذَا هوَى » .

ويحتمل أن تكون « النازعات » جماعات الرّماة بالسهام في الغزو يقال : نزع في القوس ، إذا مدَّها عند وضع السهم فيها . وروي هذا عن عكرمة وعطاء .

والغَرق : الإغراق ، أي استيفاء مدّ القوس بإغراق السهم فيها فيكون قسما بالرماة من المسلمين الغزاة لشرفهم بأن غزوهم لتأييد دين الله ، ولم تكن للمسلمين وهم بمكة يومئذ غزوات ولا كانوا يرجونها ، فالقَسَم بها إنذار للمشركين بغزوة بدر التي كان فيها خضْد شوكتِهم ، فيكون من دلائل النبوءة ووعد وعده الله رسوله ﷺ .

والناشطات : يجوز أن تكون الموصوفاتِ بالنشاط،وهو قوة الانطلاق للعمل كالسير السريع.ويطلق النشاط على سير الثور الوحشي وسيرِ البعير لقوة ذلك ، فيكون الموصوف إما الكواكبَ السيارة على وجه التشبيه لدوام تنقلها في دوائرها وإما إبل الغزو ، وإما الملائكة التي تسرع إلى تنفيذ ما أمر الله به من أمر التكوين وكلاهما على وجه الحقيقة ، وأَيًّامَّا كان فعطفها على « النازعات » عطف نوع على نوع أو عطفَ صنف على صنف .

و « نشطا » مصدر جاء على مصدر فَعَلَ المتعدي من باب نَصَر فتعين أن « الناشطات » فاعلات النشط فهو متعد .

وقد يكون مفضيا لارادة النشاط الحقيقي لا المجازي . ويجوز أن يكون التأكيد لتحقيق الوصف لا لرفع احتمال المجاز .

وعن ابن عباس : الناشطات الملائكة تَنشِط نفوسَ المؤمنين ، وعنه هي نفوس المؤمنين تنشط للخروج .

و « السابحات » صفة من السبح المجازي ، وأصل السبح العَوْم وهو تنقل الجسم على وجه الماء مباشرة وهو هنا مستعار لسرعة الانتقال ، فيجوز أن يكون المراد الملائكة السائرين في أجواء السماوات وآفاق الأرض،وروي عن علي بن أبي طالب .

ويجوز أن يراد خِيل الغزاة حين هجومها على العدوّ سريعة كسرعة السابح في الماء كالسابحات في قول امرىء القيس يصف فرسا :

مُسِحٌ اذا ما السابحات على الونى أثرن الغبار بالكديد المركّل

وقيل : « السابحات » النجوم ، وهو جار على قول من فسر النازعات بالنجوم.
« وسبحا » مصدر مؤكد لإفادة التحقيق مع التوسل إلى تنوينه للتعظيم ،
وعطف « فالسابقات » بالفاء يؤذن بأن هذه الصفة متفرعة عن التي قبلها لأنهم يعطفون بالفاء الصفات التي شأنها أن يتفرع بعضها عن بعض كما تقدم في قوله تعالى « والصافات صفًّا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا » وقول ابن زيابة :

يا لهفَ زَيَّابَـــةَ للحـــارث الصّـ ـــابـــح فالغـــــانم فالآيب

فلذلك « فالسابقات » هي السابقات من السابحات .

والسبق : تجاوز السائر من يَسِير معه ووصوله إلى المكان المسير إليه قبله .
ويطلق السبق على سرعة الوصول من دون وجود سائر مع السابق قال تعالى « فاستبقوا الخيرات » وقال « أولئك الذين يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون » .

ويطلق السبق على الغلب والقهر، ومنه قوله تعالى « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن يسبقونا » وقول مُرة بن عداء الفقعسي :

كأنكَ لم تُسْبَـق من الدهـر ليلـةً إذا أنتَ أدْرَكت الذي كنتَ تطلُب

فقولهُ تعالى « فالسابقات سبقا » يصلح للحمل على هذه المعاني على اختلاف محامل وصف السابحات بما يناسب كلَّ احتمال على حِيالِه بأن يراد السائرات سيرا سريعا فيما تعلمه ، أو المبادرات . وإذا كان « السابحات » بمعنى الخيل كان « السابقات » إن حمل على معنى المسرعات كناية عن عدم مبالاة الفرسان بعدوّهم وحرصهم على الوصول إلى أرض العدوّ ، أو على معنى غلبهم أعداءهم .

وأكد بالمصدر المرادف لمعناه وهو « سبقا » للتأكيد ولدلالة التنكير على عظم ذلك السبق .

والمدبرات : الموصوفةُ بالتدبير .

والتدبير : جَوَلان الفكر في عواقب الأشياء وبإجراء الأعمال على ما يليق بما توجد له فإن كانت السابحات جماعات الملائكة،فمعنى تدبيرها تنفيذ ما نيط بعهدتها على أكمل ما أذنت به فعبر عن ذلك بالتدبير للأمور لأنه يشبه فعل المدبر المتثبت .

وإن كانت السابحات خيلَ الغزاة فالمراد بالتدبير : تدبير مكائد الحرب من كرّ ، وفر ، وغارة ، وقتل ، وأسر ، ولحاق للفارين،أو ثبات بالمكان . وإسناد التدبير إلى السابحات على هذا الوجه مجاز عقلي لأن التدبير للفُرسان وإنما الخيل وسائل لتنفيذ التدبير ، كما قال تعالى « وأذِّنْ في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق »،فأسند الإتيان إلى ضمير « كل ضامر » من الإبل لأن إتيان الحجيج من الفجاج العميقة يكون بسير الإبل .

وفي هذا المجاز إيماء إلى حِذق الخيل وسرعة فهمها مقاصد فرسانها حتى كأنها هي المدبرة لما دبره فرسانها .

والأمر : الشأن والغرض المهم وتنوينه للتعظيم ، وإفراده لإرادة الجنس ، أي أمورا .

ويتنظم من مجموع صفات « النازعات ، والناشطات ، والسابحات » إذا فهم منها جماعات الرماة والجَمَّالة والفرسانِ أن يكون إشارة إلى أصناف المقاتلين من مُشاة وهم الرماة بالقِسي ، وفرسان على الخيل وكانت الرماة تمشي قدَّام الفرسان تنضح عنهم بالنبال حتى يبلغوا إلى مكان الملحمة . قال أُنيْف بن زَبَّان الطائي :

وتَحْتَ نحور الخَيْل حرْشَفُ رَجْلَةٍ   تُتَاح لِغـرَّاتِ القُلـوب نِبَالُهـا

ولتحمل الآية لهذه الاحتمالات كانت تعريضا بتهديد المشركين بحرب تشن عليهم وهي غزوة فتح مكة أو غزوة بدر مثل سورة والعاديات وأضرابها ، وهي من دلائل نبوءة محمد ﷺ إذ كانت هذه التهديدات صَريحُها وتعريضُها في مدة مقامه ﷺ بمكة والمسلمون في ضعف فحصل من هذا القَسم تعريض بعذاب في الدنيا .

وجملة « يوم ترجف الراجفة » الى « خاشعة » جوابُ القسم وصريحُ الكلام

موعظة . والمقصود منه لازمه وهو وقوع البعث لأن القلوب لا تكون إلا في أجسام . وقد علم أن المراد بـ « يوم ترجف الراجفة » هو يوم القيامة لأنه قد عُرِّف بمثل هذه الأحوال في آيات كثيرة مما سبق نزوله مثل قوله « إذا رُجّت الأرض » فكان في هذا الجواب تهويل ليوم البعث وفي طيه تحقيق وقوعه فحصل ايجاز في الكلام جامع بين الإنذار بوقوعه والتحذير مما يجري فيه .

و « يوم ترجف الراجفة » ظرف متعلق بـ « واجفة » فآل إلى أن المقسم عليه المراد تحقيقه هو وقوع البعث بأسلوب أوقع في نفوس السامعين المنكرين من أسلوب التصريح بجواب القسم ، إذ دل على المقسم عليه بعض أحواله التي هي من أهواله فكان في جواب القسم إنذار .

ولم تقرن جملة الجواب بلام جواب القسم لبعد ما بين الجواب وبين القسم بطول جملة القسم ، فيظهر لي من استعمال البلغاء أنه إذا بعد ما بين القسم وبين الجواب لا يأتون بلام القسم في الجواب،ومن ذلك قوله تعالى « والسماء ذات البروج » إلى « قُتل أصحاب الأخدود ».ومثله كثير في القرآن فلا يؤتى بلام القسم في جوابه إلا إذا كان الجواب مواليا لجملة القسم نحو « وتـالله لأكيدن أصنامكم » « فوربك لنسألنهم أجمعين » ، ولأن جواب القسم إذا كان جملة اسمية لم يكثر اقترانه بلام الجواب ولم أر التصريح بجوازه ولا بمنعه، وإن كان صاحب المغني استظهر في مبحث لام الجواب في قوله تعالى « ولو أنهم آمنوا واتقَّوْا لَمثوبةٌ من عند الله خير » أن اللام لام جواب قسم محذوف وليست لام جواب (لو) بدليل كون الجملة اسمية ، والاسمية قليلة من جواب (لو) فلم يرَ جملة الجواب إذا كانت اسمية أن تقترن باللام . وجعل صاحب الكشاف تبعا للفراء وغيره جواب القسم محذوفا تقديره : لتُبعثُنَّ .

وقُدم الظرف على متعلقه لأن ذلك الظرف هو الأهمّ في جواب القَسَم لأنه المقصود إثبات وقوعه ، فتقديم الظرف للاهتمام به والعناية به فإنه لما أكد الكلام بالقسم شمل التأكيدُ متعلقات الخبر التي منها ذلك الظرف ، والتأكيد اهتمام ، ثم أكد ذلك الظرف في الأثناء بقوله «يومئذ» الذي هو يوم ترجف الراجفة فحصلت عناية عظيمة بهذا الخبر .

والرجف : الاضطراب والاهتزاز وفعله من باب نصَر . وظاهر كلام أهل اللغة أنه فعل قاصر ولم أر من قال : إنه يستعمل متعديا ، فلذلك يجوز أن يكون إسناد « ترجف » إلى « الراجفة » حقيقيا ، فالمراد بـ « الراجفة » : الأرض لأنها تضطرب وتهتزّ بالزلازل التي تحصل عند فناء العالم الدنيوي والمصير إلى العالم الأخروي قال تعالى « يوم ترجف الأرض والجبال » وقال « إذا رُجّت الأرض رجا » وتأنيث « الراجفة » لأنها الأرض ، وحينئذ فمعنى « تتبعها الرادفة » أن رجفة أخرى تتبع الرجفة السابقة لأن صفة « الراجفة » تقتضي وقوع رجفة ، فالرادفة رجفة ثانية تتبع الرجفة الأولى .

ويجوز أن يكون إسناد « ترجف » إلى « الراجفة » مجازا عقليا ، أطلق « الراجفة » على سبب الرجف .

فالمراد بـ « الراجفة » : الصيحة والزلزلة التي ترجف الأرض بسببها جعلت هي الراجفة مبالغة كقولهم : عيشة راضية ، وهذا هو المناسب لقوله « تتبعها الرادفة » أي تتبع تلك الراجفة ، أي مسبّبة الرجف رادفة » ، أي واقعة بعدها .

ويجوز أن يكون الرجف مستعارا لشدة الصوت فشبه الصوت الشديد بالرجف وهو التزلزل .

وتأنيث « الراجفة » على هذا لتأويلها بالواقعة أو الحادثة . .

و « تتبعها الرادفة » : التالية ، يقال : ردف بمعنى تبع ، والرديف : التابع لغيره ، قال تعالى « يُمْدِدْكم ربُّكم بثلاثة آلاف من الملائكة مُرْدَفين » ، أي تتبع الرجفةَ الأولى ثانيةٌ،فالمراد : رادفة من جنسها وهما النفختان اللتان في قوله تعالى « ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » .

وجملة « تتبعها الرادفة » حال من « الراجفة » .

وتنكير « قلوب » للتكثير ، أي قلوب كثيرة ولذلك وقع مبتدأ وهو نكرة لإرادة النوعية .

والمراد : قلوب المشركين الذين كانوا يجحدون البعث فإنهم إذا قاموا فعلموا أن ما وعدهم الرسول ﷺ به حق توقّعوا ما كان يحذرهم منه من عقاب إنكار البعث والشرك وغير ذلك من أحوالهم .

فأما قلوب المؤمنين فإن فيها اطمئنانا متفاوتا بحسب تفاوتهم في التقوى .

والخوف يومئذ وإن كان لا يخلو منه أحد إلا أن أشدّه خوف الذين يوقنون بسوء المصير ويعلمون أنهم كانوا ضالين في الحياة الدنيا .

والواجفة : المضطربة من الخوف ، يقال:وجف كضرب وجَفًا ووجيفا ووجوفا ، إذا اضطرب .

و « واجفة » خبر « قلوب » .

وجملة « أبصارها خاشعة » خبر ثان عن « قلوب » وقد زاد المرادَ من الوجيف بيانا قولُه « أبصارُها خاشعة » ، أي أبصار أصحاب القلوب .

والخشوع حقيقته : الخضوع والتذلل ، وهو هيئة للإنسان ، ووصف الأبصار به مجاز في الانخفاض والنظرِ من طرْف خفي من شدة الهلع والخوف من فظيع ما تشاهده من سوء المعاملة قال تعالى « خُشَّعا أبصارهُم » في سورة اقتربت الساعة . ومثله قوله تعالى « ووجوه يومئذ باسرة » .

وإضافة (أبصار) إلى ضمير القلوب لأدنى ملابسة لأن الأبصار لأصحاب القلوب وكلاهما من جوارح الأجساد مثل قوله « إلا عشية أو ضحاها » .

﴿ يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ [10] إِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا نَّخِرَةً [11] ﴾

استئناف إمَّا ابتدائيّ بعد جملة القَسَم وجوابه ، لإفادة أن هؤلاء هم الذين سيكونون أصحاب القلوب الواجفة والأبصار الخاشعة يوم ترجف الراجفة .

وإما استئناف بياني لأن القَسَم وما بعده من الوعيد يثير سؤالا في نفس

السامع عن الداعي لهذا القسم فأجيب بـ « يقولون أئنا لمردودون في الحافرة »،أي منكرون البعث ، ولذلك سلك في حكاية هذا القول أسلوب الغيبة شأنَ المتحدث عن غير حاضر .

وضمير « يقولون » عائد إلى معلوم من السياق وهم الذين شُهروا بهذه المقالة ولا يخفون على المطلع على أحوالهم ومخاطباتهم وهم المشركون في تكذيبهم بالبعث .

والمُساق إليه الكلام كل من يتأتى منه سماعه من المسلمين وغيرهم .

ويجوز أن يكون الكلام مسوقا إلى منكري البعث على طريقة الالتفاف .

وحُكي مقالهم بصيغة المضارع لإفادة أنهم مستمرون عليه وأنه متجدد فيهم لا يرعوون عنه .

وللإشعار بما في المضارع من استحضار حالتهم بتكرير هذا القول ليكون ذلك كناية عن التعجيب من قولهم هذا كقوله تعالى « فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط » .

وقد علم السامع أنهم ما كرروا هذا القول إلا وقد قالوه فيما مضى .

وهذه المقالة صادرة منهم وهم في الدنيا فليس ضمير « يقولون » بعائد إلى «قلوب» من قوله تعالى « قلوب يومئذ واجفة » .

وكانت عادتهم أن يلقوا الكلام الذي ينكرون فيه البعث بأسلوب الاستفهام إظهارا لأنفسهم في مظهر المتردد السائل لقصد التهكم والتعجب من الأمر المستفهم عنه . والمقصود : التكذيب لزعمهم أن حجة استحالة البعث ناهضة .

وجُعل الاستفهام التعجيبي داخلا على جملة اسمية مؤكدة بـ (إنّ) وبلام الابتداء وتلك ثلاثة مؤكدات مقوية للخبر لإفادة أنهم أتوا بما يُفيد التعجب من الخبر ومن شدة يقين المسلمين به ، فهم يتعجبون من تصديق هذا الخبر فضلا عن تحقيقه والإيقان به .

والمَردُود : الشيء المرجَّع إلى صاحبه بعد الانتفاع به مثل العارية ورَدِّ ثمن المبيع عند التفاسخ أو التقايل ، أي لَمُرْجَعون إلى الحياة ، أي إنا لمبعوثون من قبورنا.

والمراد بـ « الحافرة » : الحالة القديمة،يعني الحياة .

وإطلاقات «الحافرة» كثيرة في كلام العرب لا تتميز الحقيقة منها عن المجاز، والأظهر ما في الكشاف : يقال : رجَع فلان إلى حافرته ، أي في طريقه التي جاء فيها فحَفَرها ، أي أثّر فيها بمشْيه فيها جعل أثر قدميه حفرا أي لأن قدميه جعلتا فيها أثرا مثل الحفر ، وأشار إلى أن وصف الطريق بأنها حافرة على معنى ذات حفر ، وجُوز أن يكون على المجاز العقلي كقولهم : عيشة راضية ، أي راض عائشُها ، ويقولون : رجع إلى الحافرة ، تمثيلا لمن كان في حالة ففارقها ، ثم رجع إليها فصار: رَجَع في الحافرة ، ورُدّ إلى الحافرة،جاريا مجرى المثل .

ومنه قول الشاعر وهو عمران بن حطّان حسبما ظن ابن السيِّد البطليوسي في شرح أدب الكتاب :

أحافـــرةً على صَلَـــع وشَيْب مَعَـــاذ اللـــهِ مِن سَفَـــهٍ وعـــار

ومن الأمثال قولهم « النقد عند الحافرة »،أي إعطاء سبق الرهان للسابق عند وصوله إلى الأمد المعين للرّهان .

يريد : أرجوعا إلى حافرة .

وظرف (إذَا) في قوله « إذا كنّا عظاما نخرة » هو مناط التعجب وادعاء الاستحالة ، أي إذا صرنا عظاما بالية فكيف نرجع أحياء .

و(إذا) متعلق بـ « مردودون » .

و « نخِرَة » صفة مشتقة من قولهم : نَخِر العَظْم ، إذا بَلِي فصار فارغ الوسط كالقصبة . وتأنيث « نَخِرة » لأن موصوفه جمع تكسير ، فوصفه يجري على التأنيث في الاستعمال .

هي همزة (إذا) . وقرأه بقية العشرة « أإذا » بهمزتين إحداهما مفتوحة همزة الاستفهام والثانية مكسورة هي همزة (إذا) .

وهذا الاستفهام إنكاري مؤكد للاستفهام الأول للدلالة على أن هذه الحالة

جديرة بزيادة إنكار الإرجاع إلى الحياة بعد الموت، فهما إنكاران لإظهار شدة إحالته .

وقرأ الجمهور « نَخِرة » بدون ألف بعد النون . وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ورويس عن يعقوب وخلف « نَاخرة » بالألف .

﴿ قَالُواْ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ [12] . ﴾

« قالوا » بدل اشتمال من جملة « يقولون أئنا لمردودون في الحافرة » .

وأعيد فعل القول لمقاصد منها الدلالة على أن قولهم هذا في غرض آخر غير القول الأول فالقول الأول قصدهم منه الإنكار والإبطال ، والقول الثاني قصدوا منه الاستهزاء والتورك لأنهم لا يؤمنون بتلك الكرة فوصفهم إيّاها بـ « خاسرة » من باب الفرض والتقدير ، أي لو حصلت كرّة لكانت خاسرة ومنها دفع توهم أن تكون جملة تلك « إذن كرة خاسرة » استئنافا من جانب الله تعالى .

وعبر عن قولهم هذا بصيغة الماضي دون المضارع على عكس « يقولون أئنا لمردودون في الحافرة » لأن هذه المقالة قالوها استهزاء فليست مما يتكرر منهم بخلاف قولهم « أئنا لمردودون في الحافرة » فإنه حجة ناهضة في زعمهم ، فهذا مما يتكرر منهم في كل مقام . وبذلك لم يكن المقصود التعجيبَ من قولهم هذا لأن التعجيب يقتضي الإنكار وكون كَرَّتهم ، أي عودتِهم إلى الحياة عودةً خاسرة أمر محقق لا ينكر لأنهم يعودون إلى الحياة خاسرين لا محالة .

و« تلك » إشارة إلى الرَّدة المستفادة من « مردودون » والإشارة إليه باسم الإشارة للمؤنث للإخبار عنه بـ« كَرّة » .

و(إذَنْ) جواب للكلام المتقدم ، والتقدير : إذن تلك كرة خاسرة ، فقدم «تلك» على حرف الجواب للعناية بالإشارة .

والكرة : الواحدة من الكرّ ، وهو الرجوع بعد الذهاب ، أي رجْعة .

والخسران : أصله نقص مال التجارة التي هي لطلب الربح ، أي زيادة المال فاستعير هنا لمصادفة المكروه غير المتوقع .

ووصف الكرّة بالخاسرة مجاز عقلي للمبالغة لأن الخاسر أصحابها.والمعنى : إنا إذن خاسرون لتكذيبنا وتبيُّن صدق الذي أنذرنا بتلك الرجعة .

﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ [13] فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ [14] ﴾

الفاء فصيحة للتفريع على ما يفيدهُ قولهم « أينا لمردودون في الحافرة إذا كنا عظاما نخرة » من إحالتهم الحياة بعد البِلى والفناء .

فتقدير الكلام : لا عجب في ذلك فما هي إلا زجرة واحدة فإذا أنتم حاضرون في الحشر .

وضمير (هي) ضمير القصة وهو ضمير الشأن . واختير الضمير المؤنث ليحسن عوده إلى زجرة . وهذا من أحسن استعمالات ضمير الشأن.والقصر حقيقي مراد منه تأكيد الخبر بتنزيل السامع منزلة من يعتقد أن زجرة واحدة غير كافية في إحيائهم .

وفاء « فإذا هم بالساهرة » للتفريع على جملة « إنما هي زجرة واحدة ».و(إذا) للمفاجأة ، أي الحصول دون تأخير فحصل تأكيد معنى التفريع الذي أفادته الفاء وذلك يفيد عدم الترتب بين الزجرة والحصول في الساهرة .

والزَّجرة : المرَّة من الزجر ، وهو الكلام الذي فيه أمر أو نهي في حالة غضب ، يقال:زجر البعير،إذا صاح له لينهض أو يسير ، وعبر بها هنا عن أمر الله بتكوين أجساد الناس الأموات تصويرا لما فيه من معنى التسخير لتعجيل التكوُّن . وفيه مناسبة لإحياء ما كان هامدا كما يُبعث البعير البارك بزجرة ينهض بها سريعا خوفا من زاجره ، وقد عبر عن ذلك بالصيحة في قوله تعالى « يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج » وهو الذي عبر عنه بالنفخ في الصُّور .

ووصفت الزجرة بواحدة تأكيدا لما في صيغة المرة من معنى الوحدة لئلا يتوهم أن إفراده للنوعية ، وهذه الزجرة هي النفخة الثانية التي في قوله تعالى « ونفخ في

الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون »،فهي ثانية للتي قبلها،وهي الرادفة التي تقدم ذكرها آنفا وإنما أريد بكونها واحدة أنها لا تُتبع بثانيةٍ لها ، وقد وصفت بواحدة في صورة الحاقة بهذا الاعتبار .

والساهرة : الأرض المستوية البيضاء التي لا نبات فيها يُختار مثلُها لاجتماع الجموع ووضْعِ المغانم . وأريد بها أرض يجعلها الله لجمع الناس للحشر .

والإتيان بـ (إذا) الفجائية للدلالة على سرعة حضورهم بهذا المكان عقب البعث .

وعطفها بالفاء لتحقيق ذلك المعنى الذي أفادته (إذا) لأن الجمع بين المفاجأة والتفريع أشد ما يعبر به عن السرعة مع إيجاز اللفظ .

والمعنى : أن الله يأمر بأمر التكوين بخلق أجسادٍ تحلّ فيها الأرواح التي كانت في الدنيا فتحضر في موقف الحشر للحساب بسرعة .

﴿ هَلْ أَتَـٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ [15] إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى [16] اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ [18] وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ [19] ﴾

هذه الآية اعتراض بين جملة « فإنما هي زجرة واحدة » وبين جملة « أأنتم أشدّ خلقا » الذي هو الحجة على إثبات البعث ثم الإنذار بما بعده دعت إلى استطراده مناسبة التهديد لمنكري ما أخبرهم به الرسول ﷺ من البعث لتماثُل حال المشركين في طغيانهم على الله ورسوله ﷺ بحال فرعون وقومه وتماثل حال الرسول ﷺ مع قومه بحال موسى عليه السلام مع فرعون ليحصل من ذكر قصة موسى تسلية للرسول ﷺ وموعظة للمشركين وأيمتهم مثل أبي جهل وأميةَ بنِ خلف وأضرابهما لقوله في آخرها « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى » .

و « هل أتاك » استفهام صوري يقصد من أمثاله تشويق السامع إلى الخبر من غير قصد إلى استعلام المخاطَبِ عن سابِق علمه بذلك الخبر ، فسواء في ذلك

عَلِمه من قبل أو لم يعلمه ، ولذلك لا ينتظِر المتكلم بهذا الاستفهام جوابا عنه من المسؤول بل يعقّب الاستفهام بتفصيل ما أوهم الاستفهام عنه بهذا الاستفهام كناية عن أهمية الخبر بحيث إنه مما يتساءل الناس عن علمه .

ولذلك لا تستعمل العرب في مثله من حروف الاستفهام غيرَ (هل) لأنها تدل على طلب تحقيق المستفهَم عنه ، فهي في الاستفهام مثل (قَد) في الإخبار ، والاستفهام معها حاصل بتقدير همزة استفهام،فالمستفهم بها يستفهم عن تحقيق الأمر ، ومن قبيله قولهم في الاستفهام:أليس قد علمتَ كذا فيأتون بـ (قد) مع فعل النفي المقترن باستفهام إنكار من غير أن يكون علم المخاطب محققا عند المتكلم .

والخطاب لغير معيّن **فا**لكلام موعظة ويتبعه تسلية الرسول ﷺ .

و « أتاك » معناه : بلغك،استعير الإتيان لحصول العلم تشبيها للمعقول بالمحسوس كأنَّ الحصول مجيء إنسان على وجه التصريحية ، أو كأنَّ الخبر الحاصل إنسان أثبت له الإتيان على طريقة الاستعارة المكنية ، قال النابغة :

أتاني أبيتَ اللعن أنَّـك لُمتني

والحديث : الخبر ، وأصله فعيل بمعنى فاعل من حدث الأمر إذا طرأ وكان ، أي الحادث من أحوال الناس وإنما يطلق على الخبر بتقدير مضاف لا يذكر لكثرة الاستعمال تقديره خبر الحديث ، أي خبر الحادث .

و(إذْ) اسم زمان،واستعمل هنا في الماضي وهو بَدَل من«حديث موسى»بدل اشتمال لأن حديثه يشتمل على كلام الله إياه وغير ذلك .

وكما جاز أن تكون (إذْ) بدلا من المفعول به في قوله تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء » يجوز أن تكون بدلا من الفاعل وغيره.واقتصار ابن هشام وغيره على أنها تكون مفعولا به أو بدلا من المفعول به اقتصار على أكثر موارد استعمالها إذا خرجت عن الظرفية ، فقد جوز في الكشاف وقوع (إذْ) مبتدأ في قراءة من قرأ « لَمِنْ مَنِّ اللهِ على المؤمنين إذْ بعث فيهم رسولا » في سورة آل عمران .

وأضيف (إذْ) إلى جملة « ناداه ربه ». والمعنى : هل أتاك خَبر زمانِ نادى فيه موسى ربُّه .

والواد : المكان المنخفض بين الجبال .

والمقدّس : المطهّر . والمراد به التطهير المعنوي وهو التشريف والتبريك لأجل ما نزل فيه من كلام الله دون توسط ملَك يبلغ الكلام إلى موسى عليه السلام، وذلك تقديس خاص ، ولذلك قال الله له في الآية الأخرى « فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس » .

وطُوى : اسم مَكان ولعله هو نوع من الأودية يشبه البئر المطوية ، وقد سمي مكان بظاهر مكة ذَا طُوى بضم الطاء وبفتحها وكسرها . وتقدم في سورة طه . وهذا واد في جانب جبل الطور في برية سينا في جانبه الغربي .

وقرأ الجمهور « طُوَى » بلا تنوين على أنه ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بتأويل البُقعة ، أو للعدل عن طَاوٍ ، أو للعجمة . وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف منونا باعتباره اسمَ وادٍ مذكّرِ اللفظ .

وجملة « اذهَبْ إلى فرعون » بيان لجملة « ناداه ربه » .

وجملة « إنه طغى » تعليل للأمر في قوله « اذهبْ »، ولذلك افتتحت بحرف (إنَّ) الذي هو للاهتمام ويفيد مُفاد التعليل .

والطغيان إفراط التكبر وتقدم عند قوله « للطاغين مئابا » في سورة النبأ .

وفرعون : لقب ملك القِبط بمصر في القديم، وهو اسم معرَّب عن اللغة العبرانية ولا يعلم هل هو اسم للمَلك في لغة القِبط ولم يُطلقه القرآن إلا على ملك مصر الذي أرسل إليه موسى ، وأُطلقَ على الذي في زمن يوسف اسم المَلِك ، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه» في سورة الأعراف .

و «هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك »عرْض وترغيب قال تعالى « فقولا له قولا ليّنا لعله يتذكر أو يخشى » .

وقوله « هل لك » تركيب جرى مجرى المثل فلا يغير عن هذا التركيب لأنه قصد به الإيجاز يقال : هل لك إلى كذا ؟ وهل لك في كذا ؟ وهو كلام يقصد منه العرض بقول الرجل لضيفه : هل لك أن تنزل ؟ ومنه قول كعب :

ألا بلّغـــا عنـــي بجيـــرًا رسالـــة فهل لك فيما قُلْت ويْحَكَ هَلْ لَكَا

بضم تاء (قلتُ) . وقول بجير أخيه في جوابه عن أبياته :

مَن مبلغٌ كعبا فهل لك في التي تَلـــومُ عليها باطـــلا وهي أحـــزم

و « لك » خبر متبدأ محذوف تقديره : هل لك رغبة في كذا ؟ فحُذف (رغبة) واكتفي بدلالة حرف (في) عليه ، وقالوا : هل لك إلى كذا ؟ على تقدير : هل لك مَيل ؟ فحذف (مَيل) لدلالة (إلى) عليه .

قال الطيبي : «قال ابن جني : متى كان فعل من الأفعال في معنى فعل آخر فكثيرا ما يُجرَى أحدهما مُجرى صاحبه فيعوَّل به في الاستعمال إليه (كذا) ويحتذى به في تصرفه حذو صاحبه وإن كان طريقُ الاستعمال والعرف ضد مأخذه ، ألا ترى إلى قوله تعالى « هل لك إلى أن تزكى » وأنت إنما تقول : هل لك في كذا ؟ لكنه لما دخله معنى : آخُذُ بك إلى كذا أو أدعوك إليه ، قال « هل لك إلى إلى أن تزكى » . وقولُه تعالى « أُحل لكم ليلة الصيام الرفثَ إلى نسائكم» لا يقال:رفثتُ إلى المرأة،إنما يقال : رفثت بها ، ومعها، لكن لما كان الرفث في معنى الإفضاء عدّي بـ (الى) وهذا من أسَدّ مذاهب العربية لأنه موضع يملك فيه المعنى عِنان الكلام فيأخذه إليه » اهـ.قيل ليس هذا من باب التضمين بل من باب المجاز والقرينة الجارة .

و«تزكّى» قرأه نافع وابن كثير وأبو جعفر ويعقوب بتشديد الزاي على اعتبار أن أصله : تتزكى ، بتاءين ، فقلبت التاء المجاورة للزاي زايا لتقارب مخرجيهما وأدغمت في الزاي . وقرأه الباقون بتخفيف الزاي على أنه حذفت إحدى التاءين اقتصارا للتخفيف .

وفعل « تزكى » على القراءتين أصله : تتزكى بتاءين مضارع تزكّى مطاوع زكاه ، أي جعله زكيا .

والزكاة : الزيادة، وتطلق على الزيادة في الخير النفساني قال تعالى « قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها » ، وهو مجاز شائع ساوى الحقيقة ولذلك لا يحتاج إلى قرينة .

والمعنى : حَثُّهُ على أن يستعد لتخليص نفسه من العقيدة الضالة التي هي خبث مجازي في النفس فيقبَلَ إرشاد من يرشده إلى ما به زيادة الخير فإن فعل المطاوعة يؤذن بفعل فَاعِل يعالج نفسه ويروضها إذ كان لم يهتد أن يزكى نفسه بنفسه .

ولذلك أعقبه بعطف « وأهديك إلى ربك فتخشى » أي إن كان فيك إعداد نفسك للتزكية يكنْ إرشادي إياك فتخشى ، فكان ترتيب الجمل في الذكر مراعًى فيه ترتبها في الحصول فلذلك لم يحتج إلى عطفه بفاء التفريع ، إذ كثيرا ما يستغنى بالعطف بالواو مع إرادة الترتيب عن العطف بحرف الترتيب لأن الواو تفيد الترتيب بالقرينة ، ويستغنى بالعطف عن ذكر حرف التفسير في العطف التفسيري الذي يكون الواو فيه بمعنى (أي) التفسيرية فإنّ « أن تزكى وأهديك » في قوة المفرد . والتقدير : هل لك في التزكية وهدايتي إياك فخشيتِك الله تعالى .

والهداية : الدلالة على الطريق الموصل إلى المطلوب إذا قبلها المَهْدي .

وتفريع « فتخشى » على « أهديك » إشارة الى أن خشية الله لا تكون إلا بالمعرفة قالْ تعالى «إنما يخشى الله من عباده العلماء» ، أي العلماء به،أي يخشاه خشية كاملة لا خطأ فيها ولا تقصير .

قال الطيبي : وعن الواسطي : أوائل العلم الخشية ، ثم الإجلال ، ثم التعظيم ، ثم الهيبة ، ثم الفناء .

وفي الاقتصار على ذكر الخشية إيجاز بليغ لأن الخشية ملاك كل خير . وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول من خَاف أدْلَجَ ومن أدْلَج بلغ المنزل » (1) .

---

(1) الإدلاج : مخففا: السير في أول الليل ، ومشدّدا السير في آخر الليل،والمراد هنا الأول .

وذُكر له الإله الحق بوصف « ربك » دون أن يذكر له اسمُ الله العلم أو غيره من طرق التعريف إلطافا في الدعوة إلى التوحيد وتجنبا لاستطارة نفسه نفورا ، لأنه لا يعرف في لغة فرعون اسم لله تعالى ، ولو عَرَّفه له باسمه في لغة إسرائيل لنَفر لأن فرعون كان يعبد آلهة باطلة ، فكان في قوله « إلى ربك » وفرعون يعلم أن له ربا إطماع له أن يرشده موسى إلى ما لا ينافي عقائده فيُصغي إليه سمعه حتى إذا سمع قوله وحجته داخَلهُ الإيمان الحق مدرَّجا ، ففي هذا الأسلوب استنزالٌ لطائره .

والخشية : الخوف فإذا أطلقت في لسان الشرع يراد بها خشية الله تعالى،ولهذا نُزل فعلها هنا منزلة اللازم فلم يذكر له مفعول لأن المخشي معلوم مثل فعل الإيمان في لسان الشرع يقال : آمَن فلان ، وفلان مؤمن ، أي مؤمن بالله ووحدانيته .

﴿ فَأَرَيٰهُ اءَلاْيَةَ الْكُبْرَىٰ [20] فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ [21] ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ [22] فَحَشَرَ فَنَادَىٰ [23] فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ [24] ﴾

الفاء في قوله « فأراه الآية الكبرى » فصيحة وتفريع على محذوف يقتضيه قوله « اذهب إلى فرعون ».والتقدير : فذهب فدعاه فكذبه فأراه الآية الكبرى ، وذلك لأن قوله « إنه طغى » يؤذن بأنه سيلاقي دعوةَ موسى بالاحتقار والإنكار لأن الطغيان مظِنّة ذينك ، فعرض موسى عليه إظهار آية تدل على صدق دعوته لعله يوقن كما قال تعالى « قال أو لو جئتك بشيء مبين قال فأت به إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين »،فتلك هي الآية الكبرى المرادة هنا .

والآية : حقيقتها العلامة والأمارة ، وتطلق على الحجة المثبتة لأنها علامة على ثبوت الحق ، وتطلق على معجزة الرسول لأنها دليل على صدق الرسول وهو المراد هنا .

وأعقب فعل « فأراه الآية الكبرى » بفعل « فكذّب » للدلالة على شدة عناده ومكابرته حتى أنه رأى الآية فلم يتردد ولم يتمهل حتى ينظرَ في الدلالة ، بل بادر إلى التكذيب والعصيان .

والمراد بعصيانه عصيان أمر الله أن يوحده أو أن يُطلق بني اسرائيل من استعبادهم وتسخيرهم للخدمة في بلاده .

وعطف « ثم أدبر يسعى » بـ (ثم) للدلالة على التراخي الرتبي كما هو شأنها في عطف الجُمل، فأفادت (ثم) أن مضمون الجملة المعطوفة بها أعلى رتبة في الغرض الذي تضمنته الجملة قبلها ، أي أنه ارتقى من التكذيب والعصيان إلى ما هو أشد وهو الإدبار والسعي وادعاء الإلهية لنفسه ، أي بعد أن فكّر مليا لم يقتنع بالتكذيب والعصيان فخشي أنه إن سكت ربما تروج دعوة موسى بين الناس فأراد الحيطة لدفعها وتحذيرَ الناس منها .

والإدبار والسعي مستعملان في معنييهما المجازيين فإن حقيقة الإدبار هو المشي إلى الجهة التي هي خَلْف الماشي بأن يكون متوجها إلى جهة ثم يتوجه إلى جهة تعاكسها . وهو هنا مستعار للإعراض عن دعوة الداعي مثل قول النبيء ﷺ لمسيلمة لما أبى الإيمان « ولئن أدبرتَ ليَعْقِرنَّك الله » .

وأما السعي فحقيقته : شدة المشي ، وهو هنا مستعار للحرص والاجتهاد في أمره الناسَ بعدم الإصغاء لكلام موسى ، وجمع السحرة لمعارضة معجزته إذ حسبها سحرا كما قال تعالى « فتولى فرعون فجمع كيده » .

والعمل الذي يسعى إليه يبينه قوله تعالى « فحشَر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى » فثلاثتها مرتبة على « يسعى » .

فجملة « فحشر » عطف على جملة « يسعى » لأن فرعون بذل حرصه ليقنع رعيته بأنه الربُّ الأعلى خشية شيوع دعوة موسى لعبادة الرب الحق .

ويجوز أن يكون « أدبر » على حقيقته ، أي ترك ذلك المجمع بأن قام معرضا إعلانا بغضبه على موسى ويكونَ « يسعى » مستعملا في حقيقته أيضا ، أي قام يشتدّ في مشيه وهي مشية الغاضب المعرض .

والحشر : جمع الناس ، وهذا الحشر هو المبيّن في قوله تعالى « قالوا أرجه وأخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحّار عليم » .

وحذف مفعول « حشر » لظهوره لأن الذين يحشرون هم أهل مدينته من كل صنف .

وعطف « فنادى » بالفاء لإفادة أنه أعلن هذا القول لهم بفور حضورهم لفرط حرصه على إبلاغ ذلك إليهم .

والنداء : حقيقته جهر الصوت بدعوة أحد ليحضر ولذلك كانت حروف النداء نائبة مناب (أدعو) فنصَبت الاسم الواقع بعدها . ويطلق النداء على رفع الصوت دون طلب حضور مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم كقول الحريري في المقامة الثلاثين « فحِين جلس كأنه ابنُ ماءِ السماء ، نادَى مُنادٍ من قِبَل الأحماء» الخ

وحذف مفعول « نادى » كما حذف مفعول « حشر » .

وإسناد الحشر والنداء إلى فرعون مجاز عقلي لأنه لا يباشر بنفسه حشر الناس ولا نداءهم ولكن يأمر أتباعه وجنده ، وإنما أسند إليه لأنه الذي أمر به كقولهم : بنَى المنصورُ بغداد .

والقول الذي نادى به هو تذكير قومِه بمعتقدهم فيه فإنهم كانوا يعتبرون مَلك مصر إلهًا لأن الكهنة يخبرونهم بأنه ابن (آمون رَعْ) الذي يجعلونه إلهًا ومَظهَره الشمس .

وصيغة الحصر في « أنا ربكم » لردّ دعوة موسى .

وقوله « فقال أنا ربّكم الأعلى » بدل من جملة « فنادى » بدلا مطابقا بإعادة حرف العطف، وهو الفاء لأن البدل قد يقترن بمثل العامل في المبدَل منه لقصد التأكيد كما في قوله تعالى « ومن النَّخْل مِن طلْعها قنوان دانية » وتقدم في سورة الأنعام .

ويجوز أن تكون جملة « فقال أنا ربكم » عطفا على جملة « يسعى » على أن يكون فرعون أمر بهذا القول في أنحاء مملكته ، وليس قاصرا على إعلانه في الحشر الذين حشرهم حول قصره .

فوصف نفسه بالرب الأعلى لأنه ابن (أمون رَعْ) وهو الرّب الأعلى ، فابنه هو

القائم بوصفه ، أو لأنه كان في عصر اعتقاده : أن فرعون رب الأرباب المتعددة عندهم فصفة « الأعلى » صفة كاشفة .

﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ [25] إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ [26] ﴾

جملة « فأخذه الله نكال الآخرة والأولى » مفرعة عن الجُمل التي قبلها ، أي كان ما ذكر من تكذيبه وعصيانه وكيده سببا لِأَنْ أخذه الله ، وهذا هو المقصود من سَوق القصة وهو مناط موعظة المشركين وإنذارهم ، مع تسلية النبيء ﷺ وتثبيته .

وحقيقة الأخذ: التناول باليد ، ويستعار كثيرا للمقدرة والغلبة كما قال تعالى « فأخذناهم أخذَ عزيز مقتدر » وقال « فأخذَهم أخذةً رابية ». والمعنى : فلم يُفلت من عقاب الله .

والنكال : اسم مصدر نكَّل به تنكيلا وهو مِثل : السَّلام ، بمعنى التسليم .

ومعنى النكال : إيقاع أذى شديد على الغير من التشهير بذلك بحيث يُنَكِّل ، أي يَرُد ويَصْرِف من يشاهده عن أن يأتي بمثل ما عومل به المنكَّل به، فهو مشتق من النكول وهو النكوص والهروب، قال تعالى « فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها » في سورة البقرة .

وانتصب « نكالَ » على المفعولية المطلقة لفعل « أخذه » مبين لنوع الأخذ بنوعين منه لأن الأخذ يقع بأحوال كثيرة .

وإضافة « نكال » إلى « الآخرة والأولى » على معنى (في) .

فالنكال في الأولى هو الغرق ، والنكال في الآخرة هو عذاب جهنم .

وقد استُعمل النكال في حقيقته ومجازه لأن ما حصل لفرعون في الدنيا هو نكال حقيقي وما يصيبه في الآخرة أطلق عليه النكال لأنه يشبه النكال في شدة التعذيب ولا يحصل به نكالٌ يوم القيامة .

وورود فعل « أخذه » بصيغة المضي مع أن عذاب الآخرة مستقبل ليوم الجزاء مُراعًى فيه أنه لما مات ابتدأ يذوق العذاب حين يرى منزلته التي سيؤول إليها يوم الجزاء كما ورد في الحديث .

وتقديم « الآخرة » على « الأولى » في الذكر لأنّ أمر الآخرة أعظم .

وجاء في آخر القصة بحوصلة وفذلكة لما تقدم فقال « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى » فهو في معنى البيان لمضمون جملة « هل أتاك حديث موسى » الآيات .

والإشارة بقوله « في ذلك » إلى « حديث موسى » .

والعِبرة : الحالة التي ينتقل الذهن من معرفتها إلى معرفة عاقبتها وعاقبة أمثالها . وهي مشتقة من العَبْر، وهو الانتقال من ضفة وادٍ أو نهر إلى ضفته الأخرى .

والمراد بالعِبرة هنا الموعظة .

وتنوين (عبرة) للتعظيم لأن في هذه القصة مواعظ كثيرة من جهات هي مَثُلات للأعمال وعواقبها ، ومراقبةِ الله وخشيته ، وما يترتب على ذلك وعلى ضده من خير وشر في الدنيا والآخرة .

وجُعل ذلك عبرة لمن يخشى ، أي من تُخالط نفسَه خشيةُ الله لأن الذين يخشون الله هم أهل المعرفة الذين يفهمون دلالة الأشياء على لوازمها وخفاياها، قال تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وقال « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقِلها إلا العالِمون » . والخشية تقدمت قريبا في قوله « وأهديَك إلى ربك فتخشى » .

وفي هذا تعريض بالمشركين بأنهم ليسوا بأهل للانتفاع بمثل هذا كما لم ينتفع بمثله فرعون وقومه .

وفي القصة كلها تعريض بسادة قريش من أهل الكفر مثل أبي جهل بتنظيرهم بفرعون وتنظير الدهماء بالقوم الذين حشرهم فرعون ونادى فيهم بالكفر ، وقد عَلِم المسلمون مضرِب هذا المثل فكان أبو جهل يوصف عند المسلمين بفرعون هذه الأمة .

وتأكيد الخبر بـ(إنّ) ولام الابتداء لتنزيل السامعين الذين سيقت لهم القصة منزلة من ينكر ما فيها من المواعظ لعدم جريهم على الاعتبار والاتعاظ بما فيها من المواعظ .

﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَآءُ بَنَىٰهَا [27] رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا [28] وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا [29] ﴾

انتقال من الاعتبار بأمثالهم من الأمم الذي هو تخويف وتهديد على تكذيبهم الرسول ﷺ إلى إبطال شبهتهم على نفي البعث وهي قوله « أينا لمردودون في الحافرة» وما أعقبوه به من التهكم المبني على توهم إحالة البعث. وإذ قد فرضوا استحالة عود الحياة الى الأجسام البالية إذ مثلوها بأجساد أنفسهم إذ قالوا « أَئِنَّا لمردودون » جاء إبطال شبهتهم بقياس خَلق أجسادهم على خلق السماوات والأرض فقيل لهم « أأنتم أشدّ خلقا أم السماء » ، فلذلك قيل لهم هنا أأنتم بضميرهم ولم يقل : آالإنسان أشدّ خلقا ، وما هم إلا من الإنسان ، فالخطاب موجه إلى المشركين الذين عبر عنهم آنفا بضمائر الغيبة من قوله « يقولون » إلى قوله « فإذا هُمْ بالساهرة » ، وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب .

فالجملة مستأنفة لقصد الجواب عن شبهتهم لأن حكاية شبهتهم بـ « يقولون أينا » إلى آخره ، تقتضي ترقب جواب عن ذلك القول كما تقدم الإيماء إليه عند قوله « يقولون أينا لمردودون » .

والاستفهام تقريري.والمقصود من التقرير إلجاؤهم إلى الإقرار بأنّ خلق السماء أعظم من خلقهم ، أي مِن خلق نوعهم وهو نوع الإنسان وهم يعلمون أن الله هو خالق السماء فلا جرم أن الذي قدر على خلق السماء قادر على خلق الإنسان مرة ثانية ، فينتج ذلك أن إعادة خلق الأجساد بعد فنائها مقدورة لله تعالى لأنه قدَر على ما هو أعظم من ذلك قال تعالى « لَخَلْق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون »،ذلك أن نظرهم العقلي غيَّمت عليه العادة فجعلوا ما لم يألفوه مُحالا ، ولم يلتفتوا إلى إمكان ما هو أعظم مما أحالوه بالضرورة .

و « أشدُّ » : اسم تفضيل ، والمفضل عليه محذوف يدل عليه قوله « أم السماء » .

ومعنى « أشد » : أصعب ، و « خلقا » مصدر منتصب على التمييز لنسبة الأشدّية إليهم ، أي أشد من جهة خلق الله إياكم أشد أم خلقه السماء،فالتمييز مُحوّل عن المبتدأ .

و « السماء » يجوز أن يراد به الجنس وتعريفه تعريف الجنس ، أي السماوات وهي محجوبة عن مشاهدة الناس فيكون الاستفهام التقريري مبنيا على ما هو مشتهر بين الناس من عظمة السماوات تنزيلا للمعقول منزل المحسوس .

ويجوز أن يراد به سماء معينة وهي المسماة بالسماء الدنيا التي تلوح فيها أضواء النجوم فتعريفه تعريف العهد ، وهي الكرة الفضائية المحيطة بالأرض ويَبدو فيها ضوء النهار وظلمةُ الليل ، فيكون الاستفهام التقريري مبنيا على ما هو مشاهد لهم . وهذا أنسب بقوله « وأغطَشَ ليلَها وأخرج ضحاحا » لعدم احتياجه إلى التأويل .

وجملة « بناها » يجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان شدة خلق السماء ، ويجوز أن تكون بدل اشتمال من قوله « أم السماء »،لأنه في تقدير : أم السماء أشد خلقا . وقد جعلت كلمة « بناها » فاصلة فيكون الوقف عندها ولا ضير في ذلك إذ لا لبس في المعنى لأن « بناها » جملة و(أم) المعادلة لا يقع بعدها الا اسم مفرد .

والبناء : جعل بيت أو دار من حجارة ، أو آجر أو أدم ، أو أثواب من نسيج الشعر ، مشدودة شُققه بعضها إلى بعض بغَرز أو خياطة ومقامة على دعائم،فما كان من ذلك بأدم يسمى قُبة وما كان بأثواب يسمى خيمة وخباء .

وبناء السماء : خلقها ، استعير له فعل البناء لمشابهتها البيوت في الارتفاع .

وجملة « رفع سمكها فسوّاها » مبنية لجملة « بناها » أو بدل اشتمال منها . وسلك طريق الإجمال ثم التفصيل لزيادة التصوير .

والسَّمْك : بفتح السين وسكون الميم : الرَّفع في الفضاء كما اقتصر عليه

الراغب سواء اتصل المرفوع بالأرض أو لم يتصل بها وهو مصدر سَمَكَ .

والرَّفع : جعل جسم معتليا وهو مرادف للسَمْك فتعدية فعل « رفع » إلى « السمك » للمبالغة في الرفع ، أي رَفَعَ رفْعَها أي جَعله رفيعا ، وهو من قبيل قولهم : لَيل ألّيَل ، وشِعر شاعر ، وظِل ظليل .

والتسوية : التعديل وعدم التفاوت ،وهي جعل الأشياء سواء ، أي متماثلة وأصلها أن تتعلق بأشياء وقد تتعلق باسم شيء واحد على معنى تعديل جهاته ونواحيه ومنه قوله هنا « فسوَّاها » ، أي عَدَّل أجزاءها وذلك بأن أتقن صنعها فلا ترى فيها تفاوتا .

والفاء في « فسواها » للتعقيب .

وتسوية السماء حصلت مع حصول سمكها،فالتعقيب فيه مثل التعقيب في قوله « فنادى فقال أنا ربكم الأعلى » .

وجملة « وأغطش ليلها » معطوفة على جملة « بناها » وليست معطوفة على « رفع سمكها » لأن إغطاش وإخراج الضحى ليس مما يبين به البناء .

والإغطاش : جعله غاطشا ، أي ظلاما يقال : غَطَش الليل من باب ضرب ، أي أظلم .

والمعنى : أنه خَصَّ الليل بالظلمة وجعله ظلاما ، أي جعل ليلها ظلاما ، وهو قريب من قوله « رفع سمكها » من باب قولهم : ليل ألْيَلُ .

وإخراج الضحى : إبراز نور الضحى ، وأصل الإخراج النقل من مكان حاوٍ ، واستعير للإظهار استعارة شائعة .

والضحى : بروز ضوء الشمس بعد طلوعها وبعد احمرار شعاعها ، فالضحى هو نور الشمس الخالص وسمي به وقته على تقدير مضاف كما في قوله تعالى « وأن يُحشر الناس ضحى » يدل لذلك قوله تعالى « والشمس وضحاها » ، أي نورها الواضح .

وإنما جعل إظهار النور إخراجا لأن النور طارىء بعد الظلمة ، إذ الظلمة عَدَم وهو أسبق ، والنور محتاج إلى السبب الذي ينيره .

وإضافة (ليل) و(ضحى) إلى ضمير « السماء » إن كان السماء الدنيا فلأنهما يلوحان للناس في جوّ السماء فيلوح الضحى أشعة منتشرة من السماء صادرة من جهة مطلع الشمس فتقع الأشعة على وجه الأرض ثم إذا انحجبت الشمس بدورة الأرض في اليوم والليلة أخذ الظلام يحلّ محلّ ما يتقلص من شعاع الشمس في الأفق إلى أن يصير ليلا حالكا محيطا بقسم من الكرة الأرضية .

وإن كان السماء جنسا للسماوات فإضافة ليل وضحى إلى السماوات لأنهما يلوحان في جهاتها .

﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰـهَا [30] أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰـهَا [31] وَالْجِبَالَ أَرْسَىٰـهَا [32] ﴾

انتقل الكلام من الاستدلال بخلق السماء إلى الاستدلال بخلق الأرض لأن الأرض أقرب إلى مشاهدتهم وما يوجد على الأرض أقرب إلى علمهم بالتفصيل أو الإجمال القريب من التفصيل .

ولأجل الاهتمام بدلالة خلق الأرض وما تحتوي عليه قُدم اسم « الأرض » على فعله وفاعِله فانتصب على طريقة الاشتغال ، والاشتغال يتضمن تأكيدا باعتبار الفعل المقدر العامل في المشتغَل عنه الدالِ عليه الفعلُ الظاهر المشتغل بضمير الاسم المقدم .

والدَّحو والدَّحْيُ يقال : دحَوْت ودحيت .واقتصر الجوهري على الواوي وهو الجاري في كلام المفسرين هو: البسط والمدّ بتسوية .

والمعنى : خلقها مدحوّة ، أي مبسوطة مسوّاة .

والإشارة من قوله « بعد ذلك » إلى ما يفهم من « بناها رَفَع سَمْكَها فسواها »،أي بعد أن خلق السماء خلق الأرض مدحوّة .

والبعدية ظاهرها : تأخر زمان حصول الفعل ، وهذه الآية أظهر في الدلالة على أن الأرض خلقت بعد السماوات وهو قول قتادة ومقاتل والسدّي ، وهو الذي تؤيّده أدلة علم الهيئة . وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات » في سورة البقرة،وما ورد من الآيات مما ظاهره كظاهر آية سورة البقرة تأويله واضح .

ويجوز أن تكون البعدية مجازا في نزول رتبة ما أُضيف إليه (بعد) عن رتبة ما ذُكر قبله كقوله تعالى « عُتُلٍّ بعد ذلك زنيم » .

وجملة « أخرج منها ماءها ومرعاها » بدل اشتمال من جملة « دحاها » لأن المقصد من دحوها بمقتضى ما يكمل تيسير الانتفاع بها .

ولا يصح جعل جملة « أخرج منها ماءها إلى آخرها بيانا لجملة « دحاها » لاختلاف معنى الفعلين .

والمرعى : مَفْعَل من رعَى يرعَى ، وهو هنا مصدر ميمي أطلق على المفعول كالخلْق بمعنى المخلوق ، أي أخرج منها ما يُرْعَى .

والرعي : حيقيته تناول الماشية الكلأ والحشيش والقصيل .

فالاقتصار على المرعى اكتفاء عن ذكر ما تخرجه الأرض من الثمار والحبوب لأن ذكر المرعى يدل على لطف الله بالعجماوات فيعرف منه أن اللطف بالإنسان أحرى بدلالة فحوى الخطاب ، والقرينةُ على الاكتفاء قوله بعده « متاعا لكم ولأنعامكم » .

وقد دل بذكر الماء والمرعى على جميع ما تخرجه الأرض قوتًا للناس وللحيوان حتى ما تُعالَج به الأطعمة من حطب للطبخ فإنه مما تنبت الأرض ، وحتى الملح فإنه من الماء الذي على الأرض .

ونَصْب « والجبالَ » يجوز أن يكون على طريقة نصب « والأرضَ بعد ذلك دحاها » . ويجوز أن يكون عطفا على « ماءَها ومرعاها » ويكون المعنى : وأخرج منها جبالها،فتكون (ال) عوضا عن المضاف إليه مثل « فإنَ الجنةَ هي المأوى » أي مأوى من خافَ مقام ربه فإن الجبال قطع من الأرض ناتئة على وجه الأرض .

وإرساء الجبال : إِثباتُها في الأرض، ويقال : رست السفينة ، إذا شُدّت إلى الشاطىء فوقفت على الأَنْجَرِ ، ويوصف الجبل بالرسوّ حقيقة كما في الأساس ، قال السموأل أو عبد الملك بن عبد الرحيم يذكر جبلهم :

رَسا أصلُه فوق الثرى وسمَــا بِه إلى النجم فَرع لا يُنال طويل

وإثبات الجبال : هو رسوخها بتغلْغُل صخورها وعروق أشجارها لأنها خلقت ذات صخور سائخة إلى باطن الأرض ولولا ذلك لزعزعتها الرياح ، وخُلقت تتخلّلها الصخور والأشجار ولولا ذلك لتهيلت أتربتها وزادها في ذلك أنها جُعلت أحجامها متناسبة بأن خلقت متسعة القواعد ثم تتصاعد متضائقة .

ومن معنى إرسائها : أنها جعلت منحدرة ليتمكن الناس من الصعود فيها بسهولة كما يتمكن الراكب من ركوب السفينة الراسية ولو كانت في داخل البحر ما تمكن الراكب من ركوبها إلا بمشقة .

﴿ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ [33] ﴾

« المتاع » يطلق على ما ينتفع به مدة ، ففيه معنى التأجيل ، وتقدم عند قوله « وأمتِعتكم » في سورة النساء وهو هنا اسم مصدر متّع ، أي إعطاء للانتفاع زمانا ، وتقدم بيانه عند قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .

وانتصب « متاعا » على النيابة عن الفعل . والتقدير : متّعْناكم متاعا .

ولام « لكم ولأنعامكم » لام التقوية لأن المصدر فرع في العمل عن الفعل ، وهو راجع إلى خلق الأرض والجبال،وذلك في الأرض ظاهر ، وأما الجبال فلأنها معتصمهم من عدوّهم ، وفيها مراعي أنعامهم تكون في الجبال مأمونة من الغارة عليها على غرة . وهذا إدماج الامتنان في الاستدلال لإثارة شكرهم حق النعمة بأن يعبدوا المنعِم وحده ولا يشركوا بعبادته غيره .

وفي قوله « والأرض بعد ذلك دحَاها » الى « ولأنعامكم » محسّن الجمع ثم التقسيم .

﴿ فَإِذَا جَآءَتِ الطَّآمَّةُ الْكُبْرَىٰ [34] يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الإِنسَـٰنُ مَا سَعَىٰ [35] وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ [36] فَأَمَّا مَن طَغَىٰ [37] وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا [38] فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ [39] وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ [40] فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ [41] ﴾

يجوز أن يكون التفريع على الاستدلال الذي تضمنه قوله « أأنتم أشدّ خلقا أم السماء » الآيات ، فإن إثبات البعث يقتضي الجزاء إذ هو حكمته . وإذا اقتضى الجزاء كان على العاقل أن يعمل لجزاء الحسنى ويجتنب ما يوقع في الشقاء وأن يهتم بالحياة الدائمة فيؤثرها ولا يكترث بنعيم زائل فيتورط في اتباعه ، فلذلك فرع على دليل إثبات البعث تذكير بالجزاءين ، وإرشاد إلى النجدين .

وإذ قد قُدّم قبل الاستدلال تحذيرٌ إجماليّ بقوله « يوم تَرْجُف الراجفة » الآية كما يذكر المطلوب قبل القياس في الجدل ، جِيء عقب الاستدلال بتفصيل ذلك التحذير مع قرنه بالتبشير لمن تحلى بضده فلذلك عبر عن البعث ابتداءً بالراجفة لأنها مبدؤه ، ثم بالزجرة ، وأخيرا بالطامة الكبرى لما في هذين الوصفين من معنى يشمل الراجفة وما بعدها من الأهوال إلى أن يستقر كل فريق في مقره .

ومن تمام المناسبة للتذكير بيوم الجزاء وقوعه عقب التذكير بخلق الأرض ، والامتنان بما هَيّأ منها للإنسان متاعا به ، للإشارة إلى أن ذلك ينتهي عندما يحين يوم البعث والجزاء .

ويجوز أن يجعل قوله « فإذا جاءت الطامة الكبرى » مفرعا على قوله « فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة » فإن الطامة هي الزجرة .

ومناط التفريع هو ما عقبه من التفصيل بقوله « فأما من طغى » الخ إذ لا يلتئم تفريع الشيء على نفسه .

و(إذَا) ظرف للمستقبل فلذلك إذا وقع بعد الفعل الماضي صُرِف إلى

الاستقبال ، وإنما يُؤتَى بعد (إذا) بفعل المضي لزيادة تحقيق ما يفيده (إذا) من تحقق الوقوع .

والمجيءُ : هنا مجاز في الحصول والوقوع لأن الشيء الموقّت المؤجل بأجل يشبه شخصا سائرا إلى غاية ، فإذا حصل ذلك المؤجل عند أجله فكأنه السائرُ إلى إذا بلغ المكان المقصود .

والطامة : الحادثة ، أو الوقعة التي تَطِمُّ ، أي تعلو وتغلب بمعنى تفوق أمثالها من نوعها بحيث يقل مثلها في نوعها ، مأخوذ من طَمَّ الماء ، إذا غمر الأشياء وهذا الوصف يؤذن بالشدة والهول إذ لا يقال مثله إلا في الأمور المهولة ثم بولغ في تشخيص هولها بأن وصفت بـ« الكُبرى » فكان هذا أصرح الكلمات لتصوير ما يقارن هذه الحادثة من الأهوال .

والمراد بالطامة الكبرى : القيامة وقد وصفت بأوصاف عديدة في القرآن مثل الصاخّة والقارعة والراجفة ووصفت بالكبرى .

و « يوم يتذكر الانسان ما سعى » بدل من جملة « إذا جاءت الطامة الكبرى » بدل اشتمال لأن ما أُضيف اليه يوم هو من الأحوال التي يشتمل عليها زمن مجيء الطامة وهو يوم القيامة ويوم الحساب .

وتَذَكُّر الإنسان ما سعاه : أن يوقَف على أعماله في كتابه لأن التذكر مطاوع ذكَّره .

والتذكر يقتضي سبق النسيان وهو انمحاء المعلوم من الحافظة .

والمعنى : يوم يُذَكَّر الإنسان فيتذكر ، أي يعرض عليه عمله فيعترف به إذ ليس المقصود من التذكر إلا أثره ، وهو الجزاء فكني بالتذكر عن الجزاء قال تعالى « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

وتبريز الجحيم : إظهارها لأهلها . وجيء بالفعل المضاعف لإفادة إظهار الجحيم لأنه إظهار لأجل الإرهاب .

والجحيم : جهنم . ولذلك قرن فعله بتاء التأنيث لأن جهنم مؤنثة في

الاستعمال ، أو هو بتأويل النار ، والجحيم كل نار عظيمة في حفرة عميقة .

وبني فعل « بُرزت » للمجهول لعدم الغرض ببيان مُبَرّزها إذ الموعظة في الإعلام بوقوع إبرازها يومئذ .

و « لمن يرى » ، أي لكل راء ، ففعلُ «يَرى» منزّل منزلة اللازم لأن المقصود لمن له بصر ، كقول البحتري :

أنْ يَـــرى مُبْصِـــرٌ وَيَسْمَع وَاعِ

والفاء في قوله « فأمّا من طغى » رابطة لجواب (إذا) لأن جملة « من طغى » إلى آخرها جملة اسمية ليس فيها فعل يتعلق به (إذا) فلم يَكن بين (إذا) وبين جوابها ارتباط لفظي فلذلك تُجلب الفاء لربط الجواب في ظاهر اللفظ ، وأما في المعنى فيعلم أن (إذا) ظرف يتعلق بمعنى الاستقرار الذي بين المبتدأ والخبر .

و(أمَّا) حرف تفصيل وشرط لأنها في معنى : مَهما يكن شيء .

والطغيان تقدم معناه آنفا . والمراد هنا : طغى على أمر الله ، كما دل عليه قوله « وأما من خاف مقام ربه » .

وقُدّم ذكر الطغيان على إيثار الحياة الدنيا لأن الطغيان من أكبر أسباب إيثار الحياة الدنيا فلما كان مسببا عنه ذكر عقبه مراعاة للترتب الطبيعي .

والإيثار : تفضيل شيء على شيء في حال لا يتيسر فيها الجمع بين أحوال كل منهما .

ويعدّى فعل الإيثار إلى اسم المأثور بتعدية الفعل إلى مفعوله ، ويعدّى إلى المأثور عليه بحرف (على) قال تعالى حكاية « لقد آثرك الله علينا » ، وقد يترك ذكر المأثور عليه إذا كان ذكر المأثور يشير إليه كما إذا كان المأثور والمأثور عليه ضدين كما هنا لما هو شائع من المقابلة بين الحياة الدنيا والآخرة .

وقد يترك ذكر المأثور اكتفاء بذكر المأثور عليه إذا كان هو الأهم كقوله تعالى « ويؤثرون على أنفسهم » لظهور أن المراد يؤثرون الفقراء .

والمراد بالحياة الدنيا حظوظها ومنافعها الخاصة بها ، أي التي لا تُشاركُها فيها حظوظُ الآخرة ، فالكلام على حذف مضاف ، تقديره : نعيم الحياة .

ويفهم من فعل الإيثار أن معه نبْذًا لنعيم الآخرة . ويرجع إيثار الحياة الدنيا إلى إرضاء هوى النفس ، وإنما يعرف كلا الحظين بالتوقيف الإلهي كما عرف الشرك وتكذيب الرسل والاعتداء على الناس والبطر والصلف وما يستتبعه ذلك من الأحوال الذميمة .

وملاك هذا الإيثار هو الطغيان على أمر الله،فإن سادتهم ومسيريهم يعلمون أن ما يدعوهم إليه الرسول هو الحق ولكنهم يكرهون متابعته استكبارا عن أن يكونوا تبعا للغير فتضيعَ سيادتهم .

وقد زاد هذا المفادَ بيانا قوله بعده « وأما من خاف مقام ربه » الآية.وبه يظهر أن مناط الذم في إيثار الحياة الدنيا هو إيثارها على الآخرة ، فأما الأخذ بحظوظ الحياة الدنيا التي لا يفيت الأخذُ بها حظوظ الآخرة فذلك غير مذموم ، وهو مقام كثير من عِباد الله الصالحين حكاه الله تعالى عن صالحي بني إسرائيل من قولهم لقارون « وابْتَغِ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ نصيبَك من الدنيا » .

وقولُه « من خاف مقام ربّه » مقابل قوله « من طغى » لأن الخوف ضد الطغيان وقوله « نهى النفس عن الهوى » مقابل قوله « وآثر الحياة الدنيا » .

ونهي الخائف نفسه مستعار للانكفاف عن تناول ما تحبه النفس من المعاصي والهوى ، فجعلت نفس الإنسان بمنزلة شخص آخر يدعوه إلى السيئيات وهو ينهاه عن هذه الدعوة ، وهذا يشبه ما يسمى بالتجريد،يقولون : قالت له نفسه كذا فعصاها ، ويقال : نهى قَلْبَه ، ومن أحسن ما قيل في ذلك قول عروة بن أذيْنة :

وإذا وجَـدْتُ لها وسَاوس سَلْـــوة   شَفَـع الفُـؤاد إلى الضمير فسلهـا

والمراد بـ « الهوى » ما تهواه النفس فهو مصدر بمعنى المفعول مثل الخلق بمعنى المخلوق ، فهو ما ترغب فيه قوى النفس الشهوية والغضبية مما يخالف الحق والنفعَ الكامل . وشاع الهوى في المرغوب الذميم ولذلك قيل في قوله تعالى « ومن أضل

ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » أن « بغير هدى » حال فمؤكدة ليست تقييدًا إذ لا يكون الهوى إلا بغير هدى .

وتعريف « الهوى » تعريف الجنس .

والتعريف في « المأوى » الأول والثاني تعريف العهد ، أي مأوَى من طغى ، ومأوى من خَاف مقام ربه،وهو تعريف مُغْنٍ عن ذكر ما يضاف إليه « مأوى » ومثله شائع في الكلام كما في قوله : غُضَّ الطرف (1) ، أي الطرف المعهود من الأمر ، أي غض طرفك . وقوله : واملأ السمعَ ، أي سمعك (2) وقوله تعالى « وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال » ، أي على أعراف الحجاب ، ولذلك فتقدير الكلام عند نحاة البصرة المأوى له أو مأواه عند نحاة الكوفة،ويسمي نحاة الكوفة الألف واللام هذه عوضا عن المضاف إليه وهي تسمية حسنة لوضوحها واختصارها،ويأبى ذلك البصريون ، وهو خلاف ضئيل ، إذ المعنى متفق عليه .

والمأوى : اسم مكان من أوَى ، إذا رجع ، فالمراد به : المقر والمسكن لأن المرء يذهب إلى قضاء شؤونه ثم يرجع إلى مسكنه .

و « مقام ربه » مجاز عن الجلال والمهابة وأصل المقام مكان القيام فكان أصله مكان ما يضاف هو إليه ، ثم شاع إطلاقه على نفس ما يضاف إليه على طريقة الكناية بتعظيم المكان عن تعظيم صاحبه، مثل ألفاظ: جناب، وكَنَف، وذَرَى، قال تعالى « ولمن خاف مقام ربه جنتان » وقال « ذلك لمن خاف مقامي » وذلك من قبيل الكناية المطلوب بها نسبة إلى المكنى عنه فإن خوف مقام الله مراد به خوف الله والمراد بالنسبة ما يَشمل التعلق بالمفعول .

وفي قوله « يوم يتذكر الإنسان ما سعى » إلى قوله « فإن الجنة هي المأوى » محسن الجمع مع التقسيم .

(1) في قول الفرزدق :

فغض الطرف إنك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا

(2) في قول البوصيري :

واملأ السمع من محاسن يمليها عليك الإنشادُ والإملاء

وتعريف « النفس » في قوله « ونهى النفس » هو مثل التعريف في « المأوى » .

وفي تعريف « أصحاب الجحيم » و « أصحاب الجنة » بطريق الموصول إيماء إلى أن الصلتين عِلتان في استحقاق ذلك المأوى .

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا [42] فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَا [43] إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَا [44] إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا [45] ﴾

استئناف بياني منشؤه أن المشركين كانوا يسألون عن وقت حلول الساعة التي يتوعدهم بها النبيء ﷺ كما حكاه الله عنهم غير مرة في القرآن كقوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » .

وكان سؤالهم استهزاء واستخفافا لأنهم عقدوا قلوبهم على استحالة وقوع الساعة وربما طلبوا التعجيل بوقوعها وأوهموا أنفسهم وأشياعهم أن تأخر وقوعها دليل على اليأس منها لأنهم يتوهمون أنهم إذا فعلوا ذلك مع الرسول ﷺ لو كان صادقا لحَمِي غضب الله مُرسِله سبحانه فبادر بإراءتهم العذاب وهم يتوهمون شؤون الخالق كشؤون الناس إذا غضب أحدهم عجَّل بالانتقام طيشا وحنقا قال تعالى « لَو يؤاخذهم بما كسبوا لعَجّل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا » .

فلا جرم لما قُضي حق الاستدلال على إمكان البعث بإقامة الدليل وضرب الأمثال، وعرض بعقاب الذين استحفوا بها في قوله «فإذا جاءت الطامة الكبرى»، كان ذلك مثارا لسؤالهم أن يقولوا : هل لمجيء هذه الطامة الكبرى وقت معلوم ؟ فكان الحال مقتضيا هذا الاستئناف البياني قضاء لحق المقام وجوابا عن سابق الكلام .

فضمير « يسألون » عائد إلى المشركين أصحاب القلوب الواجفة والذين قالوا « آينا لمردودون في الحافرة » .

وحكي فعل السؤال بصيغة المضارع للدلالة على تجدد هذا السؤال وتكرره .

والساعة : هي الطامة فذكر الساعة إظهار في مقام الإضمار لقصد استقلال الجملة بمدلولها مع تفنن في التعبير عنها بهذين الاسمين « الطامة » و «الساعة».

« وأيان مرساها » جملة مبينة للسؤال .

و (أيّان) اسم يستفهم به عن تعيين الوقت .

والاستفهام مستعمل في الاستبعاد كنايةً وهو أيضا كناية عن الاستحالة. و «مُرساها » مصدر ميمي لفعل أرسى،والإرساء : جعل السفينة عند الشاطئ لقصد النزول منها.واستعير الإرساء للوقوع والحصول تشبيها للأمر المغيَّب حصوله بسفينة ماخرة البحر لا يُعرف وصولها إلّا إذا رسَتْ ، وعليه فـ (أيّان) ترشيح للاستعارة،وتقدم نظير هذه في سورة الأعراف .

وقوله « فيم أنت مِن ذكراها » واقع موقع الجواب عن سؤالهم عن الساعة باعتبار ما يظهر من حال سؤالهم عن الساعة من إرادة تعيين وقتها وصرف النظر عن إرادتهم به الاستهزاء ، فهذا الجواب من تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، وهو من تلقي السائل بغير ما يتطلب تنبيها له على أن الأولى به أن يهتم بغير ذلك ، وهو مضمون قوله « إنما أنت منذر من يخشاها » . وهذا ما يسمى بالأسلوب الحكيم،ونظيره ما روي في الصحيح أن رجلا سأل النبيء ﷺ عن الساعة فقال له « ماذا أعدَدْتَ لها ؟ »،أي كان الأولى لك أن تصرف عنايتك الى الاستكثار من الحسنات إعدادا ليوم الساعة .

والخطاب وإن كان موجها إلى النبيء ﷺ فالمقصود بلوغه إلى مسامع المشركين فلذلك اعتبر اعتبارَ جواب عن كلامهم وذلك مقتضى فصل الجملة عن التي قبلها شأن الجواب والسؤال .

و(ما) في قوله « فِيم » اسم استفهام بمعنى : أي شيء ؟ مستعملة في التعجيب من سؤال السائلين عنها ثم توبيخهم.و(في) للظرفية المجازية بجعل المشركين في إحفائهم بالسؤال عن وقت الساعة كأنهم جعلوا النبي ﷺ محوطا

بذكر وقت الساعة ، أي متلبسا به تلبس العالم بالمعلوم فدُل على ذلك بحرف الظرفية على طريقة الاستعارة في الحرف .

وحُذف ألف (ما) لوقوعها بعد حرف الجر مثل « عَمّ يتساءلون » . و «فيم» خبر مقدم و« أنت » مبتدأ ، و« مِن ذكراها » إما متعلق بالاستقرار الذي في الخبر أو هو حال من المبتدأ .

و(مِن) : إما مبّينة للإبهام الذي في (ما) الاستفهامية ، أي في شيء هو ذكراها ، أي في شيء هو أن تَذْكرها ، أي لستَ متصديا لشيء هو ذكرى الساعة، وإما صفةٌ للمبتدأ فهي اتصالية وهي ضرب من الابتدائية ابتداؤها مجازي ، أي لستَ في شيء يتصل بذكرى الساعة ويحوم حوله،أي ما أنت في شيء هو ذكر وقت الساعة،وعلى الثاني:ما أنت في صلة مع ذكر الساعة ، أي لا ملابسة بينك وبين تعيين وقتها .

وتقديم « فيم » على المتبدأ للاهتمام به ليفيد أن مضمون الخبر هو مناط الإنكار بخلاف ما لو قيل : أأنتَ في شيء من ذكراها ؟

والذكرى : اسم مصدر الذِكر ، والمراد به هنا الذكر اللساني .

وجملة « إلى ربك منتهاها » في موقع العلة للإنكار الذي اقتضاه قوله « فيم أنت من ذكراها » ولذلك فصلت ، وفي الكلام تقدير مضاف،والمعنى : إلى ربك عِلم منتهاها .

وتقديم المجرور على المتبدأ في قوله « إلى ربك منتهاها » لإفادة القصر ، أي لا إليك،وهذا قصر صفة على موصوف .

والمنتهى : أصله مكان انتهاء السير،ثم أطلق على المصير لأن المصير لازم للانتهاء قال تعالى « وأنّ إلى ربك المنتهى » ثم توسّع فيه فأُطلق على العلم ، أي لا يعلمها إلا الله ، فقوله « منتهاها » هو في المعنى على حذف مضاف ، أي علم وقت حصولها كما دل عليه قوله « أيّان مرساها » .

ويجوز أن يكون « منتهاها » بمعنى بلوغ خبرها كما يقال : أُنهيت إلى فلان حادثة كذا ، وانتهى إليَّ نبأٌ كذا .

وقوله « إنما أنت مُنذر من يخشاها » استئناف بياني ناشيء عن جملة « فِيمَ أنت من ذكراها إلى ربك منتهاها » وهو أن يسأل السامع عن وجه إكثار النبيء ﷺ ذِكرها وأنها قريبة، فأجيب بأن النبيء ﷺ حظه التحذير من بَغْتَتِها ، وليس حظه الإعلام بتعيين وقتها ، على أن المشركين قد اتخذوا إعراض القرآن عن تعيين وقتها حجة لهم على إحالتها لأنهم لجهلهم بالحقائق يحسبون أن من شأن النبيء ﷺ أن يعلم الغيب ولذلك تكرر في القرآن تبرئة النبيء ﷺ من ذلك كما في قوله تعالى « قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب » .

وأفادت (إنما) قصر المخاطب على صفة الإنذار ، أي تخصيصه بحال الإنذار وهو قصر موصوف على صفة فهو قصر إضافي ، أي بالنسبة إلى ما اعتقدوه فيه بما دل عليه إلحافهم في السؤال من كونه مطلعا على الغيب .

وقوله « منذرُ مَنْ يخشاها » قرأه الجمهور بإضافة « منذر » إلى « من يخشاها ». وقرأه أبو جعفر بتنوين « منذر » على أن « من يخشاها » مفعوله .

وفي إضافة « منذر » إلى « من يخشاها » أو نصبِه به إيجازُ حذف ، تقديره : منذرها فينتذر مَن يخشاها ، وقرينة ذلك حاليَّة للعلم المتواتر من القرآن بأن النبيء ﷺ كان ينذر جميع الناس لا يخص قوما دون آخرين فإن آيات الدعوة من القرآن ومقامات دعوة النبيء ﷺ لم تكن إلا عامة ، ولا يُعرف من يَخشى الساعة إلا بعد أن يؤمن المُؤمن ولو عرف أحد بعينه أنه لا يؤمن أبدا لما وجهت إليه الدعوة ، فتعين أن المراد : أنه لا ينتفع بالإنذار إلا من يخشى الساعة ومن عداه تمُرّ الدعوة بسمعه فلا يَأْبَهُ بها ، فكان ذكر « من يخشاها » تنويها بشأن المؤمنين وإعلانا لمزيتهم وتحقيرا للذين بقُوا على الكفر قال تعالى « وما أنت بمُسْمِع مَن في القبور إن أنت إلّا نذير » .

وعلى هذا القانون يفهم لماذا وجه الخطاب بالإيمان إلى ناس قد علم الله أنهم لا يؤمنون ، وكَشف الواقعُ على أنهم هلكوا ولم يؤمنوا مثل صناديد قريش أصحاب القليب قليبِ بدر مثل أبي جهل والوليد بن المغيرة ، ولماذا وُجه الخطاب بطلب التقوى ممن علم الله أنه لا يتقي مثل دُعّار العرب الذين أسلموا ولم يتركوا العدوان والفواحش ، ومثل أهل الردة الذين لم يكفروا منهم ولكنهم أصرّوا على منع الزكاة

وقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه ، فمن مات منهم في ذلك فهو ممن لم يتق الله لأن ما في علم الله لا يبلغ الناس إلى علمه ولا تظهر نهايته إلا بعد الموت وهي المسألة المعروفة عند المتكلمين من أصحابنا بمسألة المُوافاة .

﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُواْ إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا [46]﴾

جواب عما تضمنه قوله « يسألونك عن الساعة أيّان مرساها » باعتبار ظاهر حال السؤال من طلب المعرفة بوقت حلول الساعة واستبطاء وقوعها الذي يرمون به إلى تكذيب وقوعها ، فأجيبوا على طريقة الأسلوب الحكيم ، أي إن طال تأخر حصولها فإنها واقعة وأنهم يوم وقوعها كأنه ما لبثوا في انتظار إلا بعض يوم .

والعشية : معبر بها عن مدة يسيرة من زمان طويل على طريقة التشبيه ، وهو مستفاد من « كأنَّهم » ، فهو تشبيه حالهم بحالة من لم يلبث إلا عشية ، وهذا التشبيه مقصود منه تقريب معنى المشبَّه من المتعارف .

وقوله « أو ضحاها » تخيير في التشبيه على نحو قوله تعالى « أَوْ كصيّب من السماء » في سورة البقرة . وفي هذا العطف زيادة في تقليل المدة لأن حصة الضحى أقصر من حصة العشية .

وإضافة (ضحى) إلى ضمير (العشية) جرى على استعمال عربي شائع في كلامهم . قال الفراء : أضيف الضحى إلى العشية ، وهو اليوم الذي يكون فيه على عادة العرب يقولون : آتيك الغداة أو عشيتَها ، وآتيك العشية أو غداتَها ، وأنشدني بعض بني عُقيل :

نَحن صَبَّحْنا عامرا في دَارِها جُرْدًا تَعادَى طَرَفَيْ نَهارِها
عشيَّة الهِلال أو سِرارِها

أراد عشية الهلال أو عشية سرار العشية ، فهو أشد من : آتيك الغداةَ أو عشيتها» اهـ .

ومسوغُ الإضافة أن الضحى أسبق من العشية إذ لا تقع عشية إلا بعد مرور ضحى ، فصار ضحى ذلك اليوم يعرَّف بالإضافة إلى عشية اليوم لأن العشية

أقرب إلى علم الناس لأنهم يكونون في العشية بعد أن كانوا في الضحى ، فالعشية أقرب والضحى أسبق .

وفي هذه الإضافة أيضا رعاية على الفواصل التي هي على حرف الهاء المفتوحة من « أيّان مرساها » .

وبانتهاء هاته السورة انتهت سور طوال المفصل التي مبدؤها سورة الحجرات .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة عبس

سميت هذه الصورة في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة « سورة عبس » .

وفي أحكام ابن العربي عنونها « سورة ابنِ أمِ مكتوم » . ولم أر هذا لغيره . وقال الخفاجي : تسمى « سورة الصاخّة » . وقال العيني في شرح صحيح البخاري تسمى « سورة السَفَرة » ، وتسمى سورة « الأعمى » ، وكل ذلك تسمية بألفاظ وقعت فيها لم تقع في غيرها من السور أو بصاحب القصة التي كانت سبب نزولها .

ولم يذكرها صاحب الإتقان في السور التي لها أكثر من اسم وهو عبس .

وهي مكية بالاتفاق .

وقال في العارضة : لم يحقق العلماء تعيين النازل بمكة من النازل بالمدينة في الجملة ولا يحقّقُ وقتُ إسلام ابن أم مكتوم اهـ . وهو مخالف لاتفاق أهل التفسير على أنها مكية فلا محصل لكلام ابن العربي .

وعدت الرابعة والعشرين في ترتيب نزول السور . نزلت بعد سورة والنجم وقبْل سورة القدْر .

وعدد آيها عند العادّين من أهل المدينة وأهل مكة وأهل الكوفة اثنتان وأربعون ، وعند أهل البصرة إحدى وأربعون وعند أهل الشام أربعون .

وهي أولى السور من أواسط المفصل .

وسبب نزولها يأتي ذكره عند قوله تعالى « عَبس وتولى » .

أغراضها

تعليم الله رسوله ﷺ الموازنةَ بين مراتب المصالح ووجوبَ الاستقراء لخفياتها كيلا يفيت الاهتمامُ بالمهم منها في بادىء الرأي مُهمًّا آخر مساويا في الأهمية أو أرجح . ولذلك يقول علماء أصول الفقه إن على المجتهد أن يبحث عن معارض الدليل الذي لاح له .

والإشارة الى اختلاف الحال بين المشركين المعرضين عن هدي الإسلام وبين المسلمين المقبلين على تتبع مواقعه .

وقرن ذلك بالتذكير بإكرام المؤمنين وسموّ درجتهم عند الله تعالى .

والثناءُ على القرآن وتعليمه لمن رغب في علمه .

وانتقل من ذلك الى وصف شدة الكفر من صناديد قريش بمكابرة الدعوة التي شغلت النبيء ﷺ عن الالتفات الى رغبة ابن أم مكتوم .

والاستدلالُ على إثبات البعث وهو مما كان يدعوهم إليه حين حضور ابن أم مكتوم وذلك كان من أعظم ما عني به القرآن من حيث إن إنكار البعث هو الأصل الأصيل في تصميم المشركين على وجوب الإعراض عن دعوة القرآن توهما منهم بأنه يدعو الى المحال ، فاستدل عليهم بالخلق الذي خلقه الإنسان ، واستدل بعده بإخراج النبات والأشجار من أرض ميتة .

وأعقب الاستدلال بالانذار بحلول الساعة والتحذير من أهوالها وبما يعقبها من ثواب المتقين وعقاب الجاحدين .

والتذكير بنعمة الله على المنكرين عسى أن يشكروه .

والتنويه بضعفاء المؤمنين وعلوِّ قدرهم ووقوع الخير من نفوسهم والخشية ، وأنهم أعظم عند الله من أصحاب الغنى الذين فقدوا طهارة النفس ، وأنهم أحرياء بالتحقير والذم ، وأنهم أصحاب الكفر والفجور .

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ [1] أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ [2] وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰ [3] أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰ [4] ﴾

افتتاح هذه السورة بفعلين متحملين لضمير لا معاد له في الكلام تشويق لما سيورد بعدهما ، والفعلان يشعران بأن المحكي حادث عظيم ، فأما الضمائر فيبين إبهامها قولُه « فأنتَ له تصدى » وأما الحادث فيتبين من ذكر الأعمى ومَن استغنى .

وهذا الحادث سبب نزول هذه الآيات من أولها إلى قوله « بررة ». وهو ما رواه مالك في الموطأ مرسلا عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : « أنزلت « عبس وتولى » في ابن أم مكتوم جاء الى رسول الله ﷺ فجعل يقول : يا محمد استدنني ، وعند النبيء ﷺ رجل من عظماء المشركين فجعل النبيء ﷺ يعرض عنه (أي عن ابن أم مكتوم) ويُقبل على الآخر ، ويقول : يا أبا فلان هل ترى بما أقول بأسا فيقول « لا والدِّماء ما أرى بما تقول بأسا ، فأنزلت « عبس وتولى » .

ورواه الترمذي مسندا عن عروة عن عائشة بقريب من هذا ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب .

وروى الطبري عن ابن عباس « أن ابن أم مكتوم جاء يستقرىءُ النبيء ﷺ آيةً من القرآن ومثله عن قتادة .

وقال الواحدي وغيره « كان النبيء ﷺ حينئذ يناجي عتبَة بن ربيعة وأبا جهل ، والعباسَ بن عبد المطلب ، وأُبيَّ بن خلف ، وشيبة بن ربيعة ، والوليد بن المغيرة ، والنبيء ﷺ يقبل على الوليد بن المغيرة يَعرض عليهم الإسلام .

ولا خلاف في أن المراد بـ « الأعمى » هو ابن أم مكتوم . قيل : اسمه عبد الله وقيل اسمه عَمْرو ، وهو الذي اعتمده في الإصابة ، وهو ابن قيس بن زائدة من بني عامر بن لؤي من قريش .

وأمه عاتكة ، وكنيت أمَّ مكتوم لأن ابنها عبد الله ولد أعمى والأعمى يكنى

عنه بمكتوم . ونسب إلى أمه لأنها أشرف بيتًا من بيت أبيه لأن بني مخزوم من أهل بيوتات قريش فوق بني عامر بن لؤي . وهذا كما نسب عَمْرو بن المنذر ملكُ الحِيرة إلى أمه هند بنت الحارث بن عمرو بن حُجر آكِل المُرار زيادة في تشريفه بوراثة الملك من قبل أبيه وأمه .

ووقع في الكشاف : أن أم مكتوم هي أم أبيه . وقال الطيبي : إنه وهَم ، وأسلم قديما وهاجر الى المدينة قبل مقدم النبيء ﷺ اليها ، وتوفي بالقادسية في خلافة عمر بعد سنة أربع عشرة أو خمس عشرة .

وفيه نزلت هذه السورة وآيةُ « غيرَ أُولي الضرر » من سورة النساء .

وكان النبيء ﷺ يحبّه ويُكرمه وقد استخلفه على المدينة في خروجه الى الغزوات ثلاثَ عشرة مرة ، وكان مؤذِّنَ النبيء ﷺ هو وبلال بن رباح .

والعُبوسُ بضم العين : تقطيب الوجه وإظهار الغضب . ويقال : رجل عَبوس بفتح العين ، أي متقطب ، قال تعالى « إنا نخاف من ربنا يوما عَبوسا قمطريرا » . وعبس من باب ضَرب .

والتولي . أصله تحوّل الذات عن مَكانها ، ويستعار لعدم اشتغال المرء بكلام يلقَى إليه أو جليس يحلّ عنده ، وهو هنا مستعار لعدم الاشتغال بسؤال سائل ولعدم الإقبال على الزائر .

وحذف متعلق « تولّى » لظهور أنه تولٍّ عن الذي مجيئه كان سبب التولي .

وعبر عن ابن أم مكتوم بـ « الأعمى » ترقيقا للنبيء ﷺ ليكون العتاب ملحوظا فيه أنه لما كان صاحب ضَرارة فهو أجدر بالعناية به ، لأن مثله يكون سريعا الى انكسار خاطره .

و « أن جَاءه الأعمى » مجرور بلام الجر محذوفٍ مع (أَن) وهو حذف مطرد وهو متعلق بفعلي « عَبس وتَولى » على طريقة التنازع .

والعلم بالحادثة يدل على أن المراد مجيء خاص وأعمى معهود .

وصيغة الخبر مستعملة في العتاب على الغفلة عن المقصود الذي تضمنه الخبر

وهو اقتصار النبيء ﷺ على الاعتناء بالحرص على تبليغ الدعوة الى من يرجو منه قبولَها مع الذهول عن التأمل فيما يقارن ذلك من تعليم من يرغب في علم الدين ممن آمن، ولما كان صدور ذلك من الله لنبيه ﷺ لم يشأ الله أن يفاتحه بما يتبادر منه أنه المقصود بالكلام ، فوجهه اليه على أسلوب الغيبة ليكون أولُ ما يقرع سمعه باعثا على أن يترقب المعنيَّ من ضمير الغائب فلا يفاجئه العتاب ، وهذا تلطف من الله برسوله ﷺ ليقع العتاب في نفسه مدرجا وذلك أهون وقعا ، ونظير هذا قوله « عَفا الله عنك لِمَ أذِنتَ لهم » .

قال عياض : قال عون بن عبد الله والسمرقندي: أخبره الله بالعفو قبل أن يخبره بالذنب حتى سكن قلبه اهـ . فكذلك توجيه العتاب اليه مسندا الى ضمير الغائب ثم جيء بضمائر الغيبة فذكر الأعمى تظهر المراد من القصة واتضح المراد من ضمير الغيبة .

ثم جيء بضمائر الخطاب على طريقة الالتفات .

ويظهر أن النبيء ﷺ رجا من ذلك المجلس أن يُسلموا فيسلم بإسلامهم جمهور قريش أو جميعهم فكان دخول ابن أم مكتوم قطعا لسلك الحديث وجعل يقول للنبيء ﷺ : يا رسول الله استدنني ، علمني ، أرشدني ، ويناديه ويكثر النداء والإلحاح فظهرت الكراهية في وجه الرسول ﷺ لعله لقطعه عليه كلامه وخشيته أن يفترق النفر المجتمعون ، وفي رواية الطبري أنه استقرأ النبيء ﷺ آية من القرآن .

وجملة « وما يدريك » الخ في موضع الحال .

وما يدريك مركبة من (ما) الاستفهامية وفعل الدّراية المقترن بهمزة التعدية،أي مايجعلك داريا أي عالما . ومثله « ما أدراك » كقوله « وما أدراك ما الحاقة » . ومنه « وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » في سورة الأنعام .

والاستفهام في هذه التراكيب مراد منه التنبيه على مغفول عنه ثم تقع بعده جملة نحو « ما ادراك ما القارعة » ونحو قوله هنا « وما يدريك لعله يزكى » .

والمعنى أيُّ شيء يجعلك داريا . وإنما يستعمل مثله لقصد الإجمال ثم التفصيل .

قال الراغب : ما ذكر ما أدراك في القرآن إلا وذكر بيانه بعده اهـ . قلت : فقد يُبينه تفصيلٌ مثل قوله هنا « وما يدريك لعله يزّكىّ » وقوله « وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر » وقد يقع بعده ما فيه تهويل نحو « وما ادراك ماهِيَه »،أي ما يعلمك حقيقتها وقوله « وما أدراك ما الحاقة » أي أيُّ شيء أعلمك جواب « ما الحاقة » .

وفعل « يدريك » معلق عن العمل في مفعوليه لورود حرف (لعلّ) بعده فإن (لعل) من موجبات تعليق أفعال القلوب على ما أثبته أبو علي الفارسي في التذكرة إلحاقا للترجي بالاستفهام في أنه طلب . فلما علق فعل « يدريك » عن العمل صار غير متعدٍّ إلى ثلاثة مفاعيل وبقي متعديا الى مفعول واحد بهمزة التعدية التي فيه فصار ما بعده جملة مستأنفة .

والتذكر : حصول أثر التذكير ، فهو خطور أمر معلوم في الذهن بعد نسيانه إذ هو مشتق من الذُّكر بضم الذال .

والمعنى : انظر فقد يكون تزكِّيهِ مرجوا ، أي إذا أقبلت عليه بالإرشاد زاد الإيمان رسوخا في نفسه وفَعل خيرات كثيرة مما ترشده إليه فزاد تزكيّة ، فالمراد بـ« يتزكى » تزكية زائدة على تزكية الإيمان بالتملّي بفضائل شرائعه ومكارم أخلاقه مما يفيضه هديك عليه ، كما قال النبيء ﷺ « لو أنكم تكونون إذا خرجتم من عندي كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة » إذ الهدى الذي يزداد به المؤمن رفعة وكمالا في درجات الإيمان هو كاهتداء الكافر الى الايمان لا سيما إذ الغاية من الاهتداءين واحدة .

و « يَزكى » أصله : يتزكى ، قلبت التاء زايا لتقارب مخرجيهما قصدا ليتأتى الإدغام وكذلك فُعِل في « يذّكر » من الإدغام .

والتزكّي : مطاوع زكّاه ، أي يحصل أثر التزكية في نفسه . وتقدم في سورة النازعات .

وجملة « أو يذَّكَّر » عطف على يزَّكّى ، أي ما يدريك أن يحصل أحد الأمرين وكلاهما مهم ، أي تحصل الذكرى في نفسه بالإرشاد لما لم يَكن يعلمه أو تذكر لِما كان في غفلة عنه .

والذكرى : اسم مصدر التذكير .

وفي قوله تعالى « فتنفعه الذكرى » اكتفاء عن أن يقول : فينفعه التزكي وتنفعه الذكرى لظهور أن كليهما نفع له .

والذكرى : هو القرآن لأنّه يذكّر الناس بما يغفلون عنه قال تعالى « وما هو إلا ذكر للعالمين » فقد كان فيما سأل عنه ابن أم مكتوم آيات من القرآن .

وقرأ الجمهور « فتنفعه » بالرفع عطفا على « يذَّكّر » . وقرأه عاصم بالنصب في جواب « لعله يزَّكّى » .

﴿ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ [6] ﴾

تقدم الكلام على (أمّا) في سورة النازعات أنها بمعنى : مهما يكن شيء ، فقوله « أما من استغنى » تفسيره مهما يكن الذي استغنى فأنت له تصدّى،أي مهما يكن شيء فالذي استغنى تَتَصدَّى له ، والمقصود : أنت تحرص على التصدي له ، فجعل مضمون الجواب وهو التصدّي له معلقا على وجود من استغنى وملازما له ملازمةَ التعليقِ الشرطي على طريقة المبالغة .

والاستغناء : عدّ الشخص نفسه غنيا في أمر يدل عليه السياق قول ، أو فعل أو علم ، فالسين والتاء للحسبان ، أي حسب نفسه غنيا.وأكثر ما يستعمل الاستغناء في التكبر والاعتزاز بالقوة .

فالمراد بـ « من استغنى » هنا : مَن عدّ نفسه غنيا عَن هديك بأن أعرض عن قبوله لأنه أجاب قول النبيء ﷺ له « هل ترى بما أقول بَأسا ، بقوله : لا والدماء ... » كناية عن أنه لا بأس به يريد ولكني غيرُ محتاج إليه .

وليس المراد بـ « من استغنى » من استغنى بالمال إذ ليس المقام في إيثار صاحب مال على فقير .

وهذا الذي تصدّى النبيء ﷺ لدعوته وعرضِ القرآن عليه هو على أشهر الأقوال المروية عن سلف المفسرين الوليد بن المغيرة المخزومي كما تقدم .

والإتيان بضمير المخاطب مُظهرا قبلَ المسند الفعلي دون استِتاره في الفعل يجوز أن يكون للتقوي كأنه قيل : تتصدى له تصديا ، فمناط العتاب هو التصدي القوي .

ويجوز أن يكون مفيدا للاختصاص ، أي فأنت لا غيرُك تَتصّدى له ، أي ذلك التصدّي لا يليق بك . وهذا قريب من قولهم : مثلُك لا يبخل ، أي لو تصدّى له غيرك لكان هَونا ، فأما أنت فلا يَتصدى مثلك لمثله فمناط العتاب هو أنه وقع من النبيء ﷺ في جليل قدره .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر بفتح التاء وتشديد الصاد على ادغام إحدى التاءين في الصاد . والباقون بالفتح وتخفيف الصاد على حذف إحدى التاءين .

والتّصدّي : التعرض ، أطلق هنا على الإقبال الشديد مجازا .

﴿ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ [7] ﴾

جملة معترضة بين جملة « أما من استغنى » وجملة « وأما من جاءك يسعى » الآية ، والواو اعتراضية .

و(ما) نافية و «عليك» خبر مقدم . والمبتدأ « أن لا يزكى » ، والمعنى : عدم تزكّيه ليس محمولا عيك ، أي لست مؤاخذا بعدم اهتدائه حتى تزيد من الحرص على ترغيبه في الإيمان ما لم يكلفك الله به . وهذا رفق من الله برسوله ﷺ .

﴿ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ [8] وَهُوَ يَخْشَىٰ [9] فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ [10] ﴾

عطف على جملة « أما من استغنى » اقتضى ذكره قصد المقابلة مع المعطوف عليها مقابلةَ الضدين إتماما للتقسيم . والمراد : بمن جاء يسعى : هو ابن أم

مكتوم ، فحصل بمضمون هذه الجملة تأكيد لمضمون « عبس وتولى أن جاءه الأعمى » .

والسعي : شدة المشي ، كُنِي به عن الحرص على اللقاء فهو مقابل لحال من استغنى لأن استغناءه استغناء المُمْتَعِض من التصدّي له .

وجملة « وهو يخشى » في موضع الحال ، وحذف مفعول « يخشى » لظهوره لأن الخشية في لسان الشرع تنصرف الى خشية الله تعالى .

والمعنى : أنه جاء طلبا للتزكية لأن يخشى الله من التقصير في الاسترشاد . واختير الفعل المضارع لإفادته التجدد .

والقول في « فأنت عَنْه تلهى » كالقول في « فأنت له تَصَدَّى » .

والعبرة من هذه الآيات أن الله تعالى زاد نبيئه ﷺ علما عظيما من الحكمة النبوية ، ورفعَ درجة علمه الى أسمى ما تبلغ إليه عقول الحكماء رعاةِ الأمم ، فنبهه إلى أن في معظم الأحوال أو جميعها نواحيَ صلاح ونفع قد تخفى لقلة اطرادها ، ولا ينبغي ترك استقرائها عند الاشتغال بغيرها ولو ظنه الأهم ، وأنْ ليس الإصلاح بسلوك طريقة واحدة للتدبير بأخذ قواعد كلية منضبطة تشبهُ قواعد العلوم يطبقها في الحوادث ويغضي عما يعارضها بأن يسرع إلى ترجيح القَويّ على الضعيف مِما فيه صفة الصلاح ، بل شأن مقوّم الأخلاق أن يكون بمثابة الطبيب بالنسبة الى الطبائع والأمزجة فلا يجعلَ لجميع الأمزجة علاجا واحدا بل الأمر يختلف باختلاف الناس . وهذا غور عميق يخاض اليه من ساحل القاعدة الأصولية في باب الاجتهاد القائلة إن المجتهد إذا لاح له دليل « يبْحث عن المعارض » والقاعدة القائلة « إن لله تعالى حكما قبل الاجتهاد نصب عليه أمارة وكلف المجتهد بإصابته فإن أصابه فله أجران وإن أخطأه فله أجر واحد » .

فإذا كان ذلك مقام المجتهدين من أهل العلم لأنه مستطاعهم فإن غوْره هو اللائق بمرتبة أفضل الرسل ﷺ فيما لم يرد له فيه وحي ، فبحثُه عن الحكم أوسع مدًى من مدى أبحاث عموم المجتهدين ، وتنقيبه على المعارض أعمق غَورا من تناوشهم ، لئلا يفوت سيدَ المجتهدين ما فيه من صلاح ولو ضعيفا ، ما لم يكن

إعماله يُبطل ما في غيره من صلاح أقوى لأن اجتهاد الرسول ﷺ في مواضع اجتهاده قائم مقام الوحي فيما لم يُوحَ اليه فيه .

فالتزكية الحق هي المِحْور الذي يدور عليه حال ابن أم مكتوم وحال المشرك من حيث إنها مرغوبة للأول ومزهود فيها من الثاني ، وهي مرمى اجتهاد رسول الله ﷺ لتحصيلها للثاني والأمن على قرارها للأول بإقباله على الذي يتجافى عن دعوته ، وإعراضه عن الذي يعلم من حاله أنه متزكٍّ بالإيمان .

وفي حاليهما حالان آخران سِرُّهما من أسرار الحكمة التي لقنها الله نبيئه ﷺ وهو يخفى في معتاد نظر النظار فأنبأه الله به ليزيل عنه ستار ظاهر حاليهما ، فإن ظاهر حاليهما قاضٍ بصرف الاهتمام الى أحدهما وهو المشرك لدعوته إلى الإيمان حين لاح من لِين نفْسه لسماع القرآن ما أطمَعَ النبيء ﷺ بأنه قد اقتربَ من الإيمان فمحَّض توجيه كلامه إليه لأن هدي الناس إلى الإيمان أعظم غرض بُعث النبيء ﷺ لأجله ، فالاشتغال به يَبْدُو أهمّ وأرجحَ من الاشتغال بمن هو مؤمن خالص ، وذلك ما فعله النبيء ﷺ .

غير أن وراء ذلك الظاهر حالا آخر كامِنا عَلِمه الله تعالى العالم بالخفيات ولم يوحِ لرسوله ﷺ التنقيب عليه وهو حال مؤمن هو مظنة الازدياد من الخير ، وحال كافر مصمم على الكفر تؤذن سوابقه بعناده وأنه لا يفيد فيه البرهان شيئا . وإن عميق التوسم في كلا الحالين قد يكشف للنبيء ﷺ بإعانة الله رجحانَ حال المؤمن المزداد من الرشد والهدي على حال الكافر الذي لا يغُر ما أظهره من اللين مصانعةً أو حياءً من المكابرة ، فإن كان في إيمان الكافر نفع عظيم عام للأمة بزيادة عددها ونفع خاص لذاته . وفي ازدياد المؤمن من وسائل الخير وتزكية النفس نفع خاص له والرسول راعٍ لآحاد الأمة ولمجموعها ، فهو مخاطب بالحفاظ على مصالح المجموع ومصالح الآحاد بحيث لا يدحض مصالح الآحاد لأجل مصالح المجموع إلا إذا تعذر الجمع بين الصالح العام والصالح الخاص، بيد أن الكافر صاحبَ هذه القضية تنبىء دخيلتهُ بضعف الرجاء في إيمانه لو أطيل التوسم في حاله ، وبذلك تَعطل الانتفاعُ بها عموما وخصوصا وتمخض أن لتزكية المؤمن

صاحب القضية نفعا لخاصة نفسه ولا يخلو من عَود تزكية بفائدة على الأمة بازياد الكاملين من أفرادها .

وقد حصل من هذا إشعار من الله لرسوله ﷺ ، بإن الاهتداء صنوف عديدة وله مراتب سامية ، وليس الاهتداء مقتصرا على حصول الإيمان مراتبَ وميادينَ لسبق همم النفوس لا يُغفل عن تعهدها بالتثبيت والرعي والإثمار ، وذلك التعهد إعانة على تحصيل زيادة الإيمان .

وتلك سرائر لا يعلم حقها وفروقها إلا الله تعالى . فعلى الرسول ﷺ وهو خليفة الله في خلقه أن يتوخاها بقدر المستطاع، فما أوحى الله إليه في شأنه اتبع ما يوحى إليه وما لم ينزل عليه وحي في شأنه فعليه أن يصرف اجتهاده كما أشار إليه قوله تعالى « ولو نَشاء لأريناكهم فلَعرفتهم بسيماهم ولتعرفنَّهم في لحن القول » .

فكان ذلك موقع هذه الوصية المفرغة في قالب المعاتبة للتنبيه الى الاكتراث بتتبع تلك المراتب وغرس الإرشاد فيها على ما يرجى من طيب تُربَتِها ليخرج منها نبات نافع للخاص وللعامة .

والحاصل أن الله تعالى أعلم رسوله ﷺ أن ذلك المشرك الذي محضه نصحَه لا يُرجى منه صلاح ، وأن ذلك المؤمن الذي استبقى العناية به الى وقت آخر يزداد صلاحا تفيد المبادرةُ به ، لأنه في حالة تلهفه على التلقّي من رسول الله ﷺ أشد استعدادًا منه في حين آخر .

فهذه الحادثة منوال ينسج عليه الاجتهاد النبوي إذا لم يرد له الوحي ليعلم أن من وراء الظواهر خبايا ، وأن القرائن قد تَستُر الحقائق .

وفي ما قررنا ما يعرف به أن مرجع هذه الآية وقضيتها الى تصرف النبيء ﷺ بالاجتهاد فيما لم يُوحَ إليه فيه ، وأنه ما حاد عن رعاية أصول الاجتهاد قيد أنملة . وهي دليل لما تقرر في أصول الفقه من جواز الاجتهاد للنبيء ﷺ ووقوعه ، وأنه جرى على قاعدة إعمال أرجح المصلحتين بحسب الظاهر ، لأن السرائر مَوكولة الى الله تعالى ، وأن اجتهاده ﷺ لا يخطىء بحسب ما نصبه الله من الأدلة ، ولكنه

قد يخالف ما في علم الله ، وأن الله لا يقر رسوله ﷺ على ما فيه مخالفة لما أراده الله في نفس الأمر .

ونظير هذه القضية قضية أسرى بدر التي حدثت بعد سنين من نزول هذه الآية والموقف فيهما متماثل .

وفي قوله تعالى « وما يدريك لعله يزكى » إيماء الى عذر النبيء ﷺ في تأخيره إرشاد ابن أم مكتوم لما علمت من أنه يستعمل في التنبيه على أمر مغفول عنه ، والمعنى : لعله يزّكّى تزكية عظيمة كانت نفسه متهيئة لها ساعتئذ إذ جاء مسترشدا حريصا،وهذه حالة خفية .

وكذلك عذره في الحرص على إرشاد المشرك بقوله « وما عليك أن لا يزكى » إذ كان النبيء ﷺ يخشى تبعة من فوات إيمان المشرك بسبب قطع المحاورة معه والإقبال على استجابة المؤمن المسترشد .

فإن قال قائل : فلماذا لم يُعلِم الله رسوله ﷺ من وقت حضور ابن أم مكتوم بما تضمنه هذا التعليم الذي ذكرتم .

قلنا : لأن العلم الذي يحصل عن تبيُّن غفلة ، أو إشعارٍ بخفاء يكون أرسخ في النفس من العلم المسوق عن غير تعطش ولأن وقوع ذلك بعد حصول سببه أشهر بين المسلمين وليحصل للنبيء ﷺ مزية كِلا المقامين : مقام الاجتهاد ، ومقام الإفادة .

وحكمة ذلك كله أن يُعلم الله رسوله ﷺ بهذا المهيع من عليِّ الاجتهاد لتكون نفسه غير غافلة عن مثله وليتأسى به علماء أمته وحكامها وولاة أمورها .

ونظير هذا ما ضَربه الله لموسى عليه السلام من المَثَل في ملاقاة الخضر ، وما جرى من المحاورة بينهما ، وقول الخضر لموسى « وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا » ثم قوله له « ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا ».وقد سبق مثله في الشرائع السابقة كقوله في قصة نوح « يا نوح إنه ليس من أهلك أنه عمل غير صالح » وقوله لإبراهيم « لا ينال عهدي الظالمين » .

هذا ما لاح لي في تفسير هذه الآيات تأصيلا وتفصيلا ، وهو بناء على أساسٍ

ما سبق إليه المفسرون من جعلهم مناط العتاب مجموعَ ما في القصة من الإعراض عن إرشاد ابن أم مكتوم ، ومن العُبوس له،والتولّي عنه ، ومن التصدّي القوي لدعوة المشرك والإقبال عليه

والأظهر عندي أن مناط العتاب الذي تؤتيه لهجة الآية والذي رُوي عن النبيء ﷺ ثبوتُه من كثرة ما يقول لابن أم مكتوم « مرحبا بمن عاتبني ربي لأجله » إنما هو عتاب على العُبوس والتولّي ، لا على ما حفّ بذلك من المبادرة بدعوة ، وتأخير إرشاد ، لأن ما سلكه النبيء ﷺ في هذه الحادثة من سبيل الإرشاد لا يستدعي عتابا إذ ما سلك إلا سبيل الاجتهاد القويم لأن المقام الذي أقيمت فيه هذه الحادثة تقاضاهُ إرشادَانِ لا محيص من تقديم أحدهما على الآخر ، هما : إرشاد كافر الى الإسلام عساه أن يسلم،وإرشاد مؤمن الى شُعَب الإسلام عساه أن يزداد تزكية .

وليس في حال المؤمن ما يفيت إيمانا وليس في تأخير إرشاده على نية التفرغ إليه بعد حين ما يُنَاكِد زيادة صلاحه فإن زيادة صلاحه مستمرة على ممر الأيام .

ومن القواعد المستقرَاةِ من تصاريف الشريعة والشاهدة بها العقول السليمة تقديم درء المفاسد على جلب المصالح ، ونفيُ الضر الأكبر قبل نفي الضر الأصغر ، فلم يسلك النبيء ﷺ إلا مسلك الاجتهاد المأمور به فيما لم يوح اليه فيه . وهو داخل تحت قوله تعالى لعموم الأمة « فاتقوا الله ما استطعتم » وهو القائل « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم أن يكون ألحَنَ بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع . فمن قضيتُ له بحق أخيه فلا يأخذْه فإنما أقتطع له قِطعةً من نار » ، وهو القائل « أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولّى السرائر » وهو حديث صحيح المعنى وإن كان في إسناده تردد (1) . فلا قِبل له بعلم المغيبات إلا أن يطلعه الله على شيء منها ، فلا يعلم أن هذا المشرك مضمر الكفر والعناد وأن الله يعلم أنه لا يؤمن ولا أن لذلك المؤمن في ذلك صفاءَ نفس وإشراقَ قلب لا يتهيآن له في كل وقت .

وبذلك يستبين أن ما أوحى الله به الى نبيئه ﷺ في هذه السورة هو وحي له بأمر كان مغيبا عنه حين أقبل على دعوة المشرك وأرجأ إرشاد المؤمن . وليس في ظاهر حالهما ما يؤذن بباطنه وما أظهرَ اللهُ فيها غَيْبَ علمه إلا لإظهار مزية مؤمن راسخ الإيمان وتسجيل كفر مشرك لا يُرجَى منه الإيمان ، مع ما في ذلك من تذكير النبيء ﷺ بما عَمِله الله من حسن أدبه مع المؤمنين ورفع شأنهم أمام المشركين . فمناط المعاتبة هو العبوس للمؤمن بحضرة المشرك الذي يَستصغر أمثال ابن أم مكتوم ، فما وقع في خلال هذا العتاب من ذكر حال المؤمن والكافر إنما هو إدماج لأن في الحادثة فرصَةً من التنويه بسموّ منزلة المؤمن لانطواء قلبه على أشعة تؤهله لأن يستنير بها ويفيضها على غيره جمعا بين المعاتبة والتعليم ، على سنن هدي القرآن في المناسبات .

﴿ كَلَّا ﴾

إبطال وقد تقدم ذكر (كلّا) في سورة مريم ، وتقدم قريبا في سورة النبأ . وهو هنا إبطال لما جرى في الكلام السابق ولو بالمفهوم كما في قوله « وما يُدريك لعله يزّكّى » . ولو بالتعريض أيضا كما في قوله « عبسَ وتولّى » .

وعلى التفسير الثاني المتقدم ينصرف الإبطال الى « عَبس وتولّى » خاصة .

ويجوز أن يكون تأكيدا لقوله « وما عليك أن لا يزكى » على التفسيرين ، أي لا تظن أنك مسؤول عن مكابرته وعناده فقد بلّغت ما أمرتَ بتبليغه .

﴿ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ [11] فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ [12] فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ [13] مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ [14] بِأَيْدِي سَفَرَةٍ [15] كِرَامٍ بَرَرَةٍ [16] ﴾

استئناف بعد حرف الإبطال ، وهو استئناف بياني لأن ما تقدم من العتاب ثم ما عقبه من الإبطال يثير في خاطر الرسول ﷺ الحيرة في كيف يكون العمل في دعوة صناديد قريش إذا لم يتفرغ لهم لئلا ينفروا عن التدبر في القرآن ، أو يثير

في نفسه مخافة أن يكون قصَّر في شيء من واجب التبليغ .

وضمير « إنها » عائد الى الدعوة التي تضمنها قوله « فأنت له تصَدَّى » .

ويجوز أن يَكون المعنى : أن هذه الموعظة تذكرة لك وتنبيه لما غفلت عنه وليست ملاما وإنما يعاتب الحبيبُ حبيبَه .

ويجوز عندي أن يكون « كلّا إنها تذكرة » استئنافا ابتدائيا موجها الى من كان النبيء ﷺ يدعوه قُبيل نزول السورة فإنه كان يَعرض القرآن على الوليد بن المغيرة ومَن معه ، وكانوا لايستجيبون الى ما دعاهم ولا يصدقون بالبعث ، فتكون (كلّا) إبطالا لما نَعتوا به القرآن من أنه أساطير الأولين أو نحوِ ذلك .

فيكون ضمير « إنها تذكرة » عائدا الى الآيات التي قرأها النبيء ﷺ عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبيه على أن المراد آيات القرآن .

ويؤيد هذا الوجهَ قولُه تعالى عَقبه « قُتل الإنسانُ ما أكفره » الآيات حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث .

فكان تأنيث الضمير نكتةً خصوصية لتحميل الكلامِ هذه المعاني .

والضمير الظاهر في قوله « ذَكَره » يجوز أن يعود إلى « تذكرة » لأن مَاصْدَقَها القرآنُ الذي كان النبيء ﷺ يعرضه على صناديد قريش قُبيل نزول هذه السورة ، أي فمن شاء ذكَر القرآنَ وعمل به .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الله تعالى فإن إعادة ضمير الغيبة على الله تعالى دون ذِكر معاده في الكلام كثير في القرآن لأن شؤونه تعالى وأحكامه نزل القرآن لأجلها فهو ملحوظ لكل سامع للقرآن ، أي فمن شاء ذكر اللهَ وتوخّى مرضاته .

والذِكر على كلا الوجهين : الذكر بالقلب ، وهو توخّي الوقوف عند الأمر والنهي . وتعدية فعل (ذكر) إلى ذلك الضمير على الوجهين على حذف مضاف يناسب المقام .

والذي اقتضى الإتيانَ بالضمير وكونه ضمير مذكر مراعاةُ الفواصل وهي : « تذكرهْ ، مطهرهْ ، سفرهْ ، بررهْ » .

وجملة « فمن شاء ذكره » معترضة بين قوله « تَذكره » وقولِه « في صحف » .

والفاء لتفريع مضمون الجملة على جملة « إنها تذكرة » فإن الجملة المعترضة تقترن بالفاء إذا كان معنى الفاء قائما ، فالفاء من جملة الاعتراض ، أي هي تذكرة لك بالأصالة وينتفع بها من شاء أن يتذكر على حسب استعداده ، أي يتذكر بها كل مسلم كقوله تعالى « وإنه لذكر لك ولقومك » .

وفي قوله « فمن شاء ذكره » تعريض بأن موعظة القرآن نافعة لكل أحد تجرد عن العناد والمكابرة ، فمن لم يتعظ بها فلأنه لم يشأ أن يتعظ . وهذا كقوله تعالى « إنما أنتَ منذِرُ مَن يخشاها » وقوله « لمن شاء منكم أن يستقيم » وقوله «وإنه لتذكرة للمتقين » ونحوه كثير ، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى « فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا » في سورة الإنسان .

والتذكرة : اسم لما يُتذكر به الشيءُ إذا نُسي . قال الراغب : وهي أعم من الدلالة والأمارة قال تعالى « فما لهم عن التذكرة مُعرضين » . وتقدم نظيره في سورة المدثر .

وكل من « تذكرة » و « ذَكره » هو من الذُكر القلبي الذي مصدره بضم الذال في الغالب ، أي فمن شاء عمل به ولا ينسه .

والصحف : جمع صحيفة ، وهي قطعة من أَديم أو وَرَق أو خِرقةٌ يكتب فيها الكتاب ، وقياس جمعها صحائف ، وأما جمعها على صُحف فمخالف للقياس ، وهو الأفصح ولم يرد في القرآن إلا صُحف ، وسيأتي في سورة الأعلى ، وتطلق الصحيفة على ما يكتب فيه .

و « مطهرة » اسم مفعول مِن طَهَّره إذا نظَّفه . والمراد هنا : الطهارة المجازية وهي الشرف ، فيجوز أن يحمل الصحف على حقيقته فتكون أوصافها بـ « مُكرمة ، مرفوعة ، مطهرة » محمولة على المعانى المجازية وهي معاني الاعتناء بها

كما قال تعالى « قالت يأيها الملأ إنّي ألقي إليّ كتاب كريم» . وتشريفها كما قال تعالى « إن كتاب الأبرار لفي عليين » وقُدُسيةِ معانيها كما قال تعالى « ويعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم » ، وكان المرادُ بالصحف الأشياء التي كتب فيها القرآن من رقوق وقراطيسَ ،وأكتاف ، ولِخاف ، وجريد .

فقد روي أن كتَّاب الوحي كانوا يكتبون فيها كما جاء في خبر جمع أبي بكر للمصحف حين أمر بكتابته في رقوق أو قراطيس ، ويكون إطلاق الصحف عليها تغليبا ويكون حرف (في) للظرفية الحقيقية ويكون المراد بالسفرة جمع سافر ، أي كاتب ، وروي عن ابن عباس . قال الزجاج :وإنما قيل للكتاب سفر (بكسر السين) وللكاتب سَافر لأن معناه أنه يبين الشيء ويوضحه يقال : أسفر الصبح ، إذا أضاء وقاله الفراء .

ويجوز أن يراد بالصحف كتب الرسل الذين قبل محمد ﷺ مثل التوارة والإنجيل والزبور وصحفِ إبراهيم عليه السلام . فتكون هذه الأوصاف تأييدا للقرآن بأن الكتب الإلهية السابقة جاءت بما جاء به . ومعنى كون هذه التذكرة في كتب الرسل السابقين : أن أمثال معانيها وأصولها في كتبهم ، كما قال تعالى « إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى » وكما قال « وإنه لفي زبر الأولين » وكما قال « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصيّنا به إبراهيم وموسى وعيسى » .

ويجوز أن يراد بالصحف صحفٌ مجازية ، أي ذوات موجودةٌ قدسيةٌ يتلقى جبريل عليه السلام منها القرآن الذي يؤمر بتبليغه للنبيء ﷺ ، ويكون إطلاق الصحف عليها لشبهها بالصحف التي يكتب الناس فيها . ومعنى « مكرَّمة » عناية الله بها ، ومعنى « مرفوعة » انها من العالم العلوي ، ومعنى « مطهرة » مقدسة مباركة ، أي هذه التذكرة مما تضمنه علم الله وما كتبه للملائكة في صحف قدسية .

وعلى الوجهين المذكورين في المراد بالصحف « فَسَفَرة » يجوز أن يكون جمع سَافر ، مثل كاتب وكتبة ، ويجوز أن يكون اسم جمع سَفير ، وهو المرسَل في أمر

مهمّ ، فهو فَعيل بمعنى فاعل ، وقياس جمعه سفراء وتكون (في) للظرفية المجازية،أي المماثلة في المعاني .

وتأتي وجوهٌ مناسبة في معنى « سفرة »،فالمناسِب للوجه الأول أن يكون السفرة كتاب القرآن من أصحاب رسول الله ﷺ ، أو أن يكون المراد قراءُ القرآن ، وبه فسر قتادة وقال : هم بالنبطية القُراء ، وقال غيرهم: الوراقون باللغة العبرانية .

وقد عدت هذه الكلمة في عداد ما ورد في القرآن من المعرّب كما في الإتقان عن ابن أبي حاتم ، وقد أغفلها السيوطي فيما استدركه على ابن السبكي وابن حجر في نظميهما في المعرَّب في القرآن أو قَصد عدم ذكرها لوقوع الاختلاف في تعريبها .

والمناسب للوجه الثاني : أن يكون محمله الرسل .

والمناسب ، للوجه الثالث أن يكون محمله الملائكة لأنهم سفراءُ بين الله ورسله .

والمراد بأيْديهم : حِفظُهم إياه إلى تبليغه ، فمثّل حال الملائكة بحال السفراء الذين يحملون بأيديهم الألوك والعُهود .

وإما أن يراد : الرسلُ الذين كانت بأيديهم كتُبهم مثل موسى وعيسى عليهما السلام .

وإما أن يراد كُتّابُ الوحي مثل عبد الله بن سعد بن أبي سرح وعبد الله بن عمرو بن العاص وعمر وعثمان وعلي وعامر بن فهيرة .

وكان بعض المسلمين يكتب ما يتلقاه من القرآن ليدرسه مثل ما ورد في حديث إسلام عمر بن الخطاب من عُثوره على سورة طه مكتوبة عند أخته أم جميل فاطمة زوج سعيد بن زيد .

وفي وصفهم بالسفرة ثناء عليهم لأنهم يبلغون القرآن للناس وهم حفاظه ووُعاته قال تعالى « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » فهذا معنى

السفرة . وفيه بشارة بأنهم سينشرون الإسلام في الأمم وقد ظهر مما ذكرنا ما لكلمة « سفرة » من الوقع العظيم المعجز في هذا المقام .

ووصف « كرام » مما وصف به الملائكة في آيات أخرى كقوله تعالى « كرامًا كاتبين » .

ووصف البَرَرة ورد صفةً للملائكة في الحديث الصحيح قوله « الذي يقرأ القرآن وهو ماهِر به مع السَفرة الكرام البرَرَة » .

والبررة : جمع برّ ، وهو الموصوف بكثرة البرور . وأصل برّ مصدر برَّ يبَرّ من باب فَرح ، ومصدره كالفَرح ، فهذا من باب الوصف بالمصدر مثل عَدل وقد اختص البررة بجمع برّ ولا يكون جمع بارّ .

والغالب في اصطلاح القرآن أن البررة الملائكةُ والأبرارَ الآدميون . قال الراغب « لأن بررة أبلغ من أبرار إذ هو جمع برّ ، وأبرار جمع بَار ، وبَرّ أبلغ من بار كما أن عَدلا أبلغ من عادل » .

وهذا تنويه بشأن القرآن لأن التنويه بالآيات الواردة في أول هذه السورة من حيث إنها بعض القرآن فأثني على القرآن بفضيلة أثَره في التذكير والإرشاد ، وبرفعة مكانته ، وقدس مصدره ، وكرم قراره ، وطهارته ، وفضائل حَمَلَتِه ومبلغيه ، فإن تلك المدائح عائدة الى القرآن بطريق الكناية .

﴿ قُتِلَ الْإِنسَٰنُ مَا أَكْفَرَهُۥ [17] مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ [18] مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ [19] ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ [20] ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ [21] ثم إِذَا شَا أَنشَرَهُۥ [22] ﴾

استئناف ابتدائي نشأ عن ذكر من استغنى فإنه أريد به معين واحد أو أكثرُ ، وذلك يبيِّنه مَا وقع من الكلام الذي دار بين النبيء ﷺ وبين صناديد المشركين في المجلس الذي دخل فيه ابن أم مكتوم .

والمناسبة وصفُ القرآن بأنه تذكرة لمن شاء أن يتذكر ، وإذ قد كان أكبر

دواعيهم على التكذيب بالقرآن أنه أخبر عن البعث وطالَبهم بالإيمان به كان الاستدلال على وقوع البعث أهم ما يعتنى به في هذا التذكير وذلك من أفنان قوله « فمن شاء ذكره » .

والذي عُرِّف بقوله « من استغنى » يشمله العموم الذي أفاده تعريف « الإنسان » من قوله تعالى « قتل الإنسان ما اكفره » .

وفعل قُتل فُلانٌ أصله دعاء عليه بالقتل . والمفسرون الأولون جعلوا « قُتل الإنسان » أنه لُعِن،رواه الضحاك عن ابن عباس وقاله مجاهد وقتادة وأبو مالك . قال في الكشاف « دعاء عليه وهذا من أشنع دعواتهم »،أي فمورده غير مورد قوله تعالى « قاتَلهم الله » وقولِهم : قاتَل الله فلانا يريدون التعجب من حاله ، وهذا أمر مرجعه للاستعمال ولا داعي الى حمله على التعجيب لأن قوله « ما أكْفره » يغني عن ذلك .

والدعاء بالسوء من الله تعالى مستعمل في التحقير والتهديد لظهور أن حقيقة الدعاء لا تناسب الإلهية لأن الله هو الذي يَتوجه إليه الناس بالدعاء .

وبناء « قُتِل » للمجهول متفرع على استعماله في الدعاء ، إذ لا غرض في قاتِل يَقتله ، وكثر في القرآن مبنيا للمجهول نحو « فقُتل كيف قَدَّر » .

وتعريف « الإنسان » يجوز أن يكون التعريفَ المسمى تعريفَ الجنس فيفيد استغراق جميع أفراد الجنس ، وهو استغراق حقيقي ، وقد يراد به استغراق معظم الأفراد بحسب القرائن فتولَّدَ بصغية الاستغراق ادعاء لعدم الاعتداد بالقليل من الأفراد ، ويسمى الاستغراق العرفي في اصطلاح علماء المعاني ، ويسمى العامَّ المرادَ به الخصوص في اصطلاح علماء الأصول والقرينة هنا ما بُين به كفر الإنسان من قوله « مِن أي شيء خلقه » الى قوله « ثم إذا شاء أنشره » ، فيكون المراد من قوله « الانسان » المشركين المنكرين البعث ، وعلى ذلك جملة المفسرين ، فإن معظم العرب يومئذ كافرون بالبعث .

قال مجاهد : ما كان في القرآن « قُتل الإنسان » فإنما عُني به الكافر .

والأحكام التي يحكم بها على الأجناس يراد أنها غالبة على الجنس ، فالاستغراق

الذي يقتضيه تعريف لفظ الجنس المحكوم عليه استغراق عرفي معناه ثبوت الحكم للجنس على الجملة ، فلا يقتضي اتصاف جميع الأفراد به ، بل قد يخلو عنه بعض الأفراد وقد يخلو عنه المتصف به في بعض الأحيان ، فقوله « ما أكفره » تعجيب من كفر جنس الإنسان أو شدة كفره وإن كان القليل منه غير كافر .

فآل معنى الإنسان الى الكفار من هذا الجنس وهم الغالب على نوع الإنسان .

فغالب الناس كفروا بالله من اَقدم عصور التاريخ وتفشّى الكفر بين أفراد الإنسان وانتصروا له وناضلوا عنه . ولا أعجبَ من كفر من ألّهوا أعْجز الموجودات من حجارة وخشب ، أو نَفَوا أن يكون لهم رب خلقهم .

ويجوز أن يكون تعريف « الإنسان » تعريف العهد لشخص معين من الإنسان يُعيِّنه خبر سبب النزول ، فقيل : أريد به أميةُ بن خلف ، وكان ممن حواه المجلس الذي غشيه ابن أم مكتوم ، وعندي أن الأولى أن يكون أراد به الوليد بن المغيرة .

وعن ابن عباس أن المراد عتبة بن أبي لهب ، وذكر في ذلك قصة لا علاقة لها بخير المجلس الذي غشيه ابن أم مكتوم ، فتكون الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، والمناسبة ظاهرة .

وجملة « ما أكفره » تعليل لإنشاء الدعاء عليه دعاء التحقير والتهديد . وهذا تعجيب من شدة كفر هذا الإنسان .

ومعنى شدة الكفر أن كفره شديد كَمًّا ، وكيْفا ، ومتًى ، لأنه كفر بوحدانية الله ، وبقدرته على إعادة خلق الأجسام بعد الفناء ، وبإرساله الرسول ، وبالوحي إليه ﷺ ، وأنه كفر قوي لأنه اعتقاد قوي لا يقبل التزحزح ، وأنه مستمر لا يقلع عنه مع تكرر التذكير والإنذار والتهديد .

وهذه الجملة بلغت نهاية الإيجاز وأرفع الجزالة بأسلوب غليظ دال على السخط بالغ حدّ المذمة ، جامع للملامة ، ولم يسمع مثلها قبلها ، فهي من جوامع الكلم القرآنية .

وحذف المتعلّق بلفظ « أكفره » لظهوره من لفظ « أكفَرَ » وتقديرُه : ما أكفره بالله .

وفي قوله « قُتل الإنسان ما أكفره » محسّن الاتِّزان فإنه من بحر الرمل من عروضه الأولى المحذوفة .

وجملة « من أي شيء خلقه » بيان لجملة « قُتل الإنسان ما أكفره » ، لأن مفاد هذه الجملة الاستدلال على إبطال احالتهم البعث وذلك الإنكار من أكبر أصول كفرهم .

وجيء في هذا الاستدلال بصورة سؤال وجواب للتشويق الى مضمونه ؛ ولذلك قرن الاستفهام بالجواب عنه على الطريقة المتقدمة في قوله تعالى « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » .

والاستفهام صوري ، وجعل المستفهم عنه تعيين الأمر الذي به خلق الإنسان لأن المقام هنا ليس لإثبات أن الله خلق الإنسان ، بل المقام لإثبات إمكان إعادة الخلق بتنظيره بالخلق الأول على طريقة قوله تعالى « أفَعَيِينَا بالخَلْق الأول » أي كما كان خلق الإنسان أول مرة من نطفة يكون خلقه ثاني مرة من كائن مَّا ، ونظيره قوله تعالى « فلينظر الإنسان مِمّ خُلِقَ خُلِقَ من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب إنه على رجعه لقادر » في سورة الطارق .

والضمير المستتر في قوله « خلقَه » عائد الى الله تعالى المعلوم من فعل الخلق لأن المشركين لم يكونوا ينكرون أن الله خالق الإنسان .

وقدم الجار والمجرور في قوله « من نطفة خَلَقه » محاكاة لتقديم المبيَّن في السؤال الذي اقتضى تقديمَه كونُه استفهاما يستحق صدر الكلام ، مع الاهتمام بتقديم ما منه الخلق ، لما في تقديمه من التنبيه للاستدلال على عظيم حكمة الله تعالى إذ كوّن أبدع مخلوقٍ معروف من أهون شيء وهو النطفة .

وإنما لم يستغن عن إعادة فعل خلقه في جملة الجواب مع العلم به بتقدم ذكر حاصله في السؤال لزيادة التنبيه على دقة ذلك الخلق البديع .

فذكر فعل « خلقه » الثاني من أسلوب المساواة ليس بإيجاز ، وليس بإطناب .

والنطفة : الماء القليل ، وهي فُعلة بمعنى مفعولة كقولهم : قُبضةُ حَب ، وغُرفة ماء . وغلب إطلاق النطفة على الماء الذي منه التناسل ، فذُكرت النطفة لتعيُّن ذكرها لأنها مادة خلق الحيوان للدلالة على أن صنع الله بديع فإمكان البعث حاصل ، وليس في ذكر النطفة هنا إيماء الى تحقير أصل نشأة الإنسان لأن قصد ذلك محل نظر ، على أن المقام هنا للدلالة على خلقٍ عظيم وليس مقام زجر المتكبر .

وفُرع على فعل « خلقه » فعلُ « فقدَّره » بفاء التفريع لأن التقدير هنا إيجاد الشيء على مقدار مضبوط منظم كقوله تعالى « وخلق كل شيء فقدره تقديرا »، أي جعل التقدير من آثار الخلق لأنه خلقه متهيئا للنماء وما يلابسه من العقل والتصرف وتمكينه من النظر بعقله ، والأعمال التي يريد إتيانها وذلك حاصل مع خلقه مدرَّجا مفرعا .

وهذا التفريع وما عطف عليه إدماج للامتنان في خلال الاستدلال .

وحرف (ثم) من قوله « ثم السبيلَ يسّره » للتراخي الرتبي لأن تيسير سبيل العمل الإنساني أعجب في الدلالة على بديع صنع الله لأنه أَثَرُ العقل وهو أعظم ما في خلق الإنسان وهو أقوى في المنة .

والسبيل : الطريق ، وهو هنا مستعار لما يفعله الإنسان من أعماله وتصرفاته تشبيها للأعمال بطريق يمشي فيه الماشي تشبيهَ المحسوس بالمعقول .

ويجوز أن يكون مستعارا لمسقط المولود من بطن أمه فقد أطلق على ذلك المَمر اسم السبيل في قولهم « السبيلان » فيكون هذا من استعمال اللفظ في مجازيه . وفيه مناسبة لقوله بعده « ثم أماته فأقبره »،فـ « أماته » مقابل « خلقه » و« أقبره » مقابل « ثم السبيل يسره »،لأن الإقبار إدخال في الأرض وهو ضد خروج المولود إلى الارض .

والتيسير : التسهيل ، و « السبيلَ » منصوب بفعل مضمر على طريق

الاشتغال ، والضمير عائد الى « السبيلَ ». والتقدير : يسّر السبيل له ، كقوله « ولقد يسرنا القرآن للذكر » أي لِذكر الناس .

وتقديم « السبيل » على فعله للاهتمام بالعبرة بتيسير السبيل بمعنييه المجازيين ، وفيه رعاية للفواصل .

وكذلك عطف « ثم أماته » على « يسّره » بحرف التراخي هو لتراخي الرتبة فإن انقراض تلك القُوى العقلية والحسيّة بالموت ، بعد أن كانت راسخة زمنا ما ، انقراض عجيب دون تدريج ولا انتظارِ زمانٍ يساوي مدة بقائها ، وهذا إدماج للدلالة على عظيم القدرة .

ومن المعلوم بالضرورة أن الكثير الذي لا يُحصَى من أفراد النوع الإنساني قد صار أمره الى الموت وأن من هو حيّ آيل الى الموت لا محالة ، فالمعنى : ثم أماته ويُميته .

فصيغة المضي في قوله « أماتَه » مستعملة في حقيقته وهو موت من مات ، ومجازِه وهو موت من سيموتون ، لأن موتهم في المستقبل محقق. وذكر جملة « ثم أماته » توطئة وتمهيد لجملة « فأقبره » .

وإسناد الإماتة الى الله تعالى حقيقة عقلية بحسب عرف الاستعمال . وهذا إدماج للامتنان في خلال الاستدلال كما أدمج « فقدره ثم السبيل يسره » فيما سبق .

و « أقبره » جعله ذا قبر، وهو أخص من معنى قَبَره ، أي أن الله سبّب له أن يقبر . قال الفراء : « أي جعله مقبورا ، ولم يجعله ممن يُلقى للطير والسباع ولا ممن يلقى في النواويس » (جمع ناووس صندوق من حجر أو خشب يوضع فيه الميت ويجعل في بيت أو نحوه) .

والإقبار : تهيئة القبر ، ويقال : أقبره أيضا، إذا أمر بأن يُقبر ، ويقال : قبر الميتَ، إذا دفنه ، فالمعنى: أن الله جعل الناس ذوي قبور .

وإسناد الإقبار الى الله تعالى مجاز عقلي لأن الله ألهم الناس الدَّفن كما في قصة دفن أحد ابني آدم أخاه بإلهام تقليده لفعل غراب حفر لغراب آخر ميتٍ حفرةً

فواراه فيها ، وهي في سورة العقود ، فأسند الإقبار الى الله لأنه ألهم الناس إياه.وأكد ذلك بما أمر في شرائعه من وجوب دفن الميّت .

والقول في أن صيغة المضي مستعملة في حقيقتها ومجازها نظير القول في صيغة « أماته » .

وهذه كلها دلائل على عظيم قدرة الله تعالى وهم عَدوها قاصرة على الخلق الثاني ، وهي تتضمن مننا على الناس في خلقهم وتسويتهم وإكمال قواهم أحياء ، وإكرامهم أمواتا بالدفن لئلا يكون الإنسان كالشيء اللّقي يجتنب بنو جنسه القرب منه ويهينه التقام السباع وتمزيق مخالب الطير والكلاب، فمحل المنة في قوله « ثم أماته » هو فيما فرع عليه بالفاء بقوله « فأقبره » وليست الإماتة وحدها منة .

وفي الآية دليل على أن وجوب دفن أموات الناس بالإقبار دون الحرق بالنار كما يفعل مجوس الهند ، ودون الإلقاء لسباع الطير في ساحات في الجبال محوطة بجدران دون سقف كما كان يفعله مجوس الفرس وكما كان يفعله أهل الجاهلية بموتى الحروب والغارات في الفيافي إذ لا يوارونهم بالتراب وكانوا يفتخرون بذلك ويتمنونه قال الشنفَرَى :

لا تقبروني إن قبري محرَّم عليكم ولكن أبشري أمَّ عامر

يريد أن تأكله الضبع ، وأبطل الإسلام ذلك فإن النبيء ﷺ دفَن شهداء المسلمين يوم أُحد في قبور مشتركة ، ووارَى قتلى المشركين ببدر في قليب ، قال عمرو بن معديكرب قبل الإسلام :

آليتُ لا أدفِن قتلاكُمُ فدَخِّنُوا المَرْءَ وسِرْبالَه

وجملة « ثم إذا شاء أنشره » رجوع إلى إثبات البعث وهي كالنتيجة عقب الاستدلال . ووقع قوله « إذا شاء » معترضا بين جملة « أماته » وجملة « أنشره » لرد توهم المشركين أن عدم التعجيل بالبعث دليل على انتفاء وقوعه في المستقبل. و(إذا) ظرف للمستقبل ففعل المضي بعدها مؤول بالمستقبل . والمعنى : ثم حين يشاء ينشره ، أي ينشره حين تتعلق مشيئته بإنشاره .

وأنشره بعثه من الأرض وأصل النشر إخراج الشيء المخبأ يقال : نشر الثوب ، إذ أزال طيّه ، ونشر الصحيفة ، إذا فَتحها ليقرأها . ومنه الحديث « فنشروا التوراة » .

وأما الإنشار بالهمز فهو خاص بإخراج الميت من الأرض حيّا وهو البعث ، فيجوز أن يقال : نُشِر الميت ، والعَرب لم يكونوا يعتقدون إحياء الأموات إلا أن يكونوا قد قالوه في تخيلاتهم التوهمية . فيكون منه قول الأعشى :

حتى يقول الناس ممّا رأوا يا عَجَبا لِلْمَيِّتِ النَّاشِرِ

ولذلك قال الله تعالى « ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين » .

وفي قوله « إذَا شاء » ردّ لشبهتهم إذ كانوا يطلبون تعجيل البعث تحديا وتهكما ليجعلوا عدم الاستجابة بتعجيله دليلا على أنه لا يكون ، فأعلمهم الله أنه يقع عندما يشاء الله وقوعه لا في الوقت الذي يسألونه لأنه موكول الى حكمة الله، واستفادة إبطال قولهم من طريق الكناية .

﴿ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُۥ [23] ﴾

تفسير هذه الآية معضل وكلمات المفسرين والمتأولين فيها بعضها جَافُّ المَنال، وبعضها جافٍ عن الاستعمال. ذلك أن المعروف في (كَلّا) أنه حرف ردع وزجر عن كلام سابق أو لاحق ، وليس فيما تضمنه ما سبقها ولا فيما بعدها ما ظاهره أن يُزجر عنه ولا أن يُبطل ، فتعين المصير الى تأويل مورد (كَلّا) .

فأما الذين التزموا أن يكون حرف (كَلّا) للردع والزجر وهم الخليل وسيبويه وجمهور نحاة البصرة ويجيزون الوقف عليها كما يجيزون الابتداء بها ، فقد تأولوا هذه الآية وما أشبهها بتوجيه الإنكار إلى ما يُومىء إليه الكلام السابق أو اللاحق دون صريحه ولا مضمونه .

فمنهم من يجعل الردع متوجها إلى ما قبل (كَلّا) ممّا يومىء إليه قوله تعالى «ثم إذا شاء أنشره » ، أي إذَا شاء الله ، إذ يومىء إلى أن الكافر ينكر أن ينشره الله

ويعتلُّ بأنه لم ينشر أحدا منذ القدم الى الآن . وهذا الوجه هو الجاري على قول البصريين كما تقدم .

وموقع (كَلّا) على هذا التأويل موقع الجواب بالإبطال ، وموقع جملة « لما يقضِ ما أمره » موقع العلة للإبطال ، أي لو قَضَى ما أمره الله به لعلِم بطلان زعمه أنه لا ينشر .

وتأوله في الكشاف بأنه « ردْع للإنسان عما هو عليه » أي مِمَّا ذكر قبله من شدة كفره واسترساله عليه دون إقلاع،يريد أنه زجر عن مضمون « ما أكفره » .

ومنهم من يجعل الردع متوجها الى ما بعد (كلّا) مما يومىء إليه قوله تعالى « لما يقض ما أمره »،أي ليس الأمر كما يقول هذا الإنسان الكافر من أنه قد أدى حق الله الذي نبهه إليه بدعوة الرسل وبإيداع قوة التفكير فيه ، ويُتسروح هذا من كلام روي عن مجاهد ، وهو أقرب لأن ما بعد (كَلّا) لما كان نفيًا ناسب أن يُجعل (كلّا) تمهيدا للنفي .

وموقع (كلّا) على هذا الوجه أنها جزء من استئناف .

وموقع جملة « لما يقض ما أمره » استئناف بياني نشأ عن مضمون جملة « من أي شيء خلقه » الى قوله « أنشره »،أي أنما لم يَهتد الكافرُ إلى دلالة الخلق الأول على إمكانِ الخلق الثاني ، لأنه لم يقض حق النظر الذي أمره الله .

وأما الذين لم يلتزموا معنى الزجر في (كلّا) وهم الكسائي القائل تكون (كلّا) بمعنى حقا ، ووافقه ثعلب وأبو حاتم السجستاني القائل تكون (كلا) بمعنى (ألَا) الاستفتاحية .

والنضر بن شميل والفَرّاء القائلان : تكون (كلّا) حَرفَ جواب بمعنى نعم .

فهؤلاء تأويل الكلام على رأيهم ظاهر .

وعن الفراء (كلّا) تكون صلة (أي حرفًا زائدا للتأكيد) كقولك : كلّا ورب الكعبة اهـ . وهذا وجه إليه ولا يتأتى في هذه الآية .

فالوجه في موقع (كلّا) هنا أنه يجوز أن تكون زجرا عما يفهم من قوله « ثم إذا

شاء أنشره » المكنى به عن فساد استدلالهم بتأخيره على أنه لا يقع فيكون الكلام على هذا تأكيدا للإبطال الذي في قوله « كلا إنّها تذكرة » باعتبار معناه الكنائي إن كان صريح معناه غيرَ باطل فقوله « إذا شاء » مؤذن بأنه الآن لم يشأ وذلك مؤذن بإبطال أن يقع البعث عندما يسألون وقوعه،أي أنا لا نشاء إنشارهم الآن وانما ننشرهم عندما نشاء ممّا قدرنا أجله عند خلق العالم الأرضي .

وتكون جملة « لمّا يقض ما أمره » تعليلا للردع،أي الانسان لم يستتم ما أجل الله لبقاء نوعه في هذا العالم من يوم تكوينه فلذلك لا ينشر الآن ، ويكون المراد بالأمر في قوله « ما أمره » أمر التكوين،أي لم يستتم ما صدر به أمر تكوينه حين قيل لآدم « ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين » .

ويجوز أن يكون زجرا عما أفاده قوله « لمّا يقْضِ ما أمره » وقدمت (كَلّا) في صدر الكلام الواردة لإبطاله للاهتمام بمبادرة الزجر .

وتقدم الكلام على (كلّا) في سورة مريم وأحَلْتُ هنالك على ما هنا .

و (لَمَّا) حرف نفي يدل على نفي الفعل في الماضي مثل (لَمْ) ويزيد بالدلالة على استمرار النفي إلى وقت التكلم كقوله تعالى « ولما يَدخل الإيمان في قلوبكم » .

والمقصود أنه مستمر على عدم قضاء ما أمره الله مِما دعاه إليه .

والقضاء : فعل ما يجب على الانسان كاملا لان أصل القضاء مشتق من الاتمام فتضمن فعلا تاما، أي لم يزل الانسان الكافر معرضا عن الايمان الذي أمره الله به، وعن النظر في خلقه من نطفة ثم تطوره أطوارا إلى الموت قال تعالى «فلينظر الإنسان مم خلق » ، وما أمره من التدَبر في القرآن ودلائله ومن إعمال عقله في الاستدلال على وحدانية الله تعالى ونفي الشريك عنه . ومن الدلائل نظره في كيفية خلقه فإنها دلائل قائمة بذاته فاستحق الردع والزجر .

والضمير المستتر في « أمره » عائد الى ما عادت إليه الضمائر المستترة في « خلقه ، وقدره ، ويسره ، وأماته ، وأقبره ، وأنشره » .

﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَـٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِ [24] إِنَّا صَبَبْنَا الْمَآءَ صَبًّا [25] ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا [26] فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا [27] وَعِنَبًا وَقَضْبًا [28] وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا [29] وَحَدَآئِقَ غُلْبًا [30] وَفَـٰكِهَةً وَأَبًّا [31] مَّتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَـٰمِكُمْ [32] ﴾

إما مفرع على قوله « لَمَّا يقض ما أمره » فيكون مما أمره الله به من النظر،وإما على قوله « ما أكفره » فيكون هذا النظر مما يبطل ويزيل شدة كفر الإنسان.والفاء مع كونها للتفريع تفيد معنى الفصيحة،إذ التقدير:إن إراد أن يقضي ما أمره فلينظر الى طعامه أو إن أراد نقض كفره فلينظر الى طعامه . وهذا نظير الفاء في قوله تعالى « إن كلُّ نفسٍ لَمَا عليها حافظ فلينظر الإنسان ممّ خلـق »،أي إن إراد الإنسان الخلاص من تبعات ما يكتبه عليه الحافظ فلينظر مِمَّ خُلق ليهتدي بالنظر فيؤمن فينجو .

وهذا استدلال آخر على تقريب كيفية البعث انتقل إليه في معرض الإرشاد الى تدارك الإنسان ما أهمله وكان الانتقال من الاستدلال بما في خَلْق الإنسان من بديع الصنع من دلائل قائمة بنفسه في اية « من أي شيء خلقه » الى الاستدلال بأحوال موجودة في بعض الكائنات شديدة الملازمة لحياة الإنسان ترسيخا للاستدلال ، وتفننا فيه ، وتعريضا بالمنة على الإنسان في هذه الدلائل ، من نعمة النبات الذي به بقاء حياة الإنسان وحياة ما ينفعه من الأنعام .

وتعدية فعل النظر هنا بحرف (إلى) تدل على أنه من نظر العين إشارة الى أن العبرة تحصل بمجرد النظر في أطواره . والمقصود التدبر فيما يشاهده الإنسان من أحوال طعامه بالاستدلال بها على إيجاد الموجودات من الأرض . وجُعل المنظور إليه ذاتَ الطعام مع أن المراد النظر الى أسباب تكونه وأحوال تطوره الى حالة انتفاع الإنسان به وانتفاع أنعام الناس به .

وذلك من أسلوب إناطة الأحكام بأسماء الذوات ، والمراد أحوالها مثل قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة » أي أكلها ، فأمر الله الإنسان بالتفكير في أطوار تكوّن الحبوب والثمار التي بها طعامه ، وقد وُصف له تطور ذلك للتأمل ما أُودع إليه في

ذلك من بديع التكوين سواء رأى ذلك ببصره أم لم يرَه ، ولا يخلو أحد عن علمٍ إجمالي بذلك ، فيزيده هذا الوصف علما تفصيليا ، وفي جميع تلك الأطوار تمثيل لإحياء الأجساد المستقرة في الأرض ، فقد يَكون هذا التمثيل في مجرد الهيئة الحاصلة بإحياء الأجساد ، وقد يكون تمثيلا في جميع تلك الأطوار بأن تُخرج الأجساد من الأرض كخروج النبات بأن يكون بَذرها في الأرض ويُرسل الله لها قوى لا نعلمها تُشابه قوة الماء الذي به تحيا بذور النبات ، قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا » .

وفي تفسير ابن كثير عند قوله تعالى « وإذا النفوس زُوّجت » عن ابن حاتم بسنده الى ابن عباس « يسيل واد من أصل العرش فيما بين الصيحتين فينبت منه كُلّ خلق بَلِي إنسانٍ أو دابة ولو مرّ عليهم مارٌّ قد عرفهم قبل ذلك لعرفهم قد نبتوا على وجه الأرض، ثم ترسل الأرواح فتزوج الأجساد اهـ . وأمور الآخرة لا تتصورها الأفهام بالكُنه وإنما يجزم العقل بأنها من الممكنات وهي مطيعة لتعلق القدرة التنجيزي .

والإنسان المذكور هنا هو الإنسان المذكور في قوله « قُتِل الإنسان ما أكفره » وإنما جيء باسمه الظاهر دون الضمير كما في قوله « من أي شيء خلقه » ، لأن ذلك قريب من معاده وما هنا ابتداءُ كلام فعبر فيه بالاسم الظاهر للإيضاح .

وأُدمج في ذلك منة عليه بالإمداد بالغذاء الذي به إخلاف ما يضمحل من قوته بسبب جهود العقل والتفكير الطبيعية التي لا يشعر بحصولها في داخل المزاج ، وَبِسبب كد الأعمال البدنية والإفرازات ، وتلك أسباب لتبخر القوى البدنية فيحتاج المزاج الى تعويضها وإخلافها وذلك بالطعام والشراب .

وإنما تعلق النظر بالطعام مع أن الاستدلال هو بأحوال تكوين الطعام ، إجراءً للكلام على الإيجاز ويبينه ما في الجمل بعده من قوله « إنا صببنا الماء صبا » الى آخرها .

فالتقدير : فلينظر الإنسان إلى خَلق طعامه وتهيئة الماء لإنمائه وشق الأرض وإنباته والى انتفاعه به وانتفاع مواشيه في بقاء حياتهم .

وقرأ الجمهور « إنا صببنا » بكسر همزة (إنّا) على أن الجملة بيان لجملة « فلينظر الإنسان الى طعامه » لتفصيل ما أُجمل هنالك على وجه الإيجاز . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بفتح الهمزة على أنه اسم بدلُ اشتمال من « طعامه » أو البدلُ الذي يسميه بعض النحويين بدل مفصَّل من مجمل .

والصَّب : إلقاء صبرة متجمعة من أجزاء مائعة أو كالمائعة في الدقـة في وعاء غير الذي كانت فيه، يقال : صَب الماء في الجَرة ، وصب القَمح في الهَرِي ، وصَبَّ الدراهم في الكِيس . وأصله: صبّ الماء، مثل نزول المطر وإفراغ الدلو .

والشق : الإبعاد بين ما كان متصلا . والمراد هنا شقّ سطح الأرض بخرق الماء فيه أو بآلة كالمحراث والمسحاة ، أو بقوة حرّ الشمس في زمن الصيف لتتهيأ لقبول الأمطار في فصل الخريف والشتاء .

وإسناد الصّـب والشق والإنبات إلى ضمير الجلالة لأن الله مقدِّر نظام الأسباب المؤثرة في ذلك ، ومُحكِمُ نواميسها ومُلهِمُ الناس استعمالها .

فالإسناد مجاز عقلي في الأفعال الثلاثة . وقد شاع في « صببنا » و« أنبتنا » حتى سَاوى الحقيقة العقلية .

وانتصب « صبًّا » و « شقا » على المفعول المطلق لـ « صببنـــا » و « شققنا » مؤكّدا لعامله ليتأتى تنوينه لما في التنكير من الدلالة على التعظيم وتعظيم كل شيء بما يناسبه وهو تعظيم تعجيب .

والفاء في قوله « فأنبتنا » للتفريع والتعقيب وهو في كل شيء بحسبه .

والحَب أريد منه المقتات منه للإنسان ، وقد تقدم في قوله تعالى «كمثل حبة أنبتت سبع سنابل » في سورة البقرة .

والعِنب : ثمر الكَرْم ، ويتخذ منه الخمر والخل ، ويؤكل رَطبا، ويتخذ منه الزبيب .

والقضبُ : الفِصْفِصة الرطبة، سميت قضبا لأنها تعلف للدواب رطبة فتقضب ،

أي تقطع مرة بعد أخرى ولا تزال تُخلف ما دام الماء ينزل عليها ، وتسمى القَت .

والزيتونُ : الثمر الذي يعصر منه الزيت المعروف .

والنخل : الشجر الذي ثمرته التمر وأطوارهُ .

والحدائق : جمع حديقة وهي الجنة من نخل وكَرم وشجرِ فواكهَ ، وعطفُها على النخل من عطف الأعم على الأخص ، ولأن في ذكر الحدائق إدماجا للامْتنان بها لأنها مواضع تنزههم واحترافهم .

وإنما ذكر النخل دون ثمرته ، وهو التمر ، خلافا لما قُرن به من الثمار والفواكهِ والكلأ ، لأن منافع شجر النخيل كثيرة لا تقتصر على ثمره ، فهم يقتاتون ثمرته من تمر ورُطب وبُسر ، ويأكلون جُمَّاره ، ويشرَبون ماء عود النخلة إذا شُق عنه ، ويتخذون من نَوى التمر علفا لإبلهم ، وكل ذلك من الطعام ، فضلا عن اتخاذهم البيوت والأواني من خشبه ، والحُصُر من سَعَفه ، والحبالَ من لِيفه . فذِكْرُ اسم الشجرة الجامعة لهذه المنافع أجمع في الاستدلال بمختلف الأحوال وإدماج الامتنان بوفرة النعم ، وقد تقدم قريبا في سورة النبأ .

والغُلْب : جمع غلباء ، وهي مؤنث الأغلب ، وهو غَليظُ الرقبة ، يقال : غلِب كفرح ، يوصف به الإنسان والبعير ، وهو هنا مستعار لغلظ أصول الشجر فوصف الحدائق به؛إما على تشبيه الحديقة في تكاثف أوراق شجرها والتفافها بشخص غليظ الأوداج والأعصاب فتكون استعارة ، وإما على تقدير محذوف ، أي غُلْبٍ شَجَرُها ، فيكون نعتا سببيّا وتكون الاستعارة في تشبيه كل شجرة بامرأة غليظة الرقبة ، وذلك من محاسن الحدائق لأنها تكون قد استكملت قوة الأشجار كما في قوله « وجَنّاتٍ ألفافا » .

وخصت الحدائق بالذكر لأنها مواضع التنزه والاختراف ، ولأنها تجمع أصنافا من الأشجار .

والفاكهة : الثمار التي تؤكل للتفكه لا للاقتيات ، مثل الرُطَب والعِنب الرَّطْب والرمان واللوز .

والأَبُّ : بفتح الهمزة وتشديد الباء:الكلأ الذي ترعاه الأنعام ، روي أن أبا بكر الصديق سُئل عن الأبّ:ما هو؟فقال « أيُّ سماءٍ تُظلني ، وأيُّ أرض تُقلّنِي اذا قلت في كتاب الله ما لا علم لي به » وروي أن عمر بن الخطاب قرأ يوما على المنبر « فأنبتنا فيها حبا » الى « وأبّا » فقال « كلّ هذا قد عرفناه فما الابّ ؟ ثم رفع عصا كانت في يده وقال:هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك يا ابن أمّ عمر أن لا تدري ما الابّ ابتغوا ما بُيّن لكم من هذا الكتاب فاعلموا به ، وما لم تعرفوه فكلوه الى ربه » . وفي صحيح البخاري عن عُمر بعض هذا مختصرا .

والذي يظهر لي في انتفاء علم الصديق والفاروق بمدلول الأبّ وهما من خُلّص العربِ لأحد سببين :

إما لأن هذا اللفظ كان قد تنوسي من استعمالهم فأحياه القرآن لرعاية الفاصلة فإن الكلمة قد تشتهر في بعض القبائل أو في بعض الازمان وتُنسى في بعضها مثل اسم السِّكين عندَ الأوس والخزرج ، فقد قال أنس بن مالك « ما كُنَّا نَقول إلا المُدْية حتى سمعت قول رسول الله ﷺ يذكر أن سليمان عليه السلام قال « ائيتوني بالسكين اقْسِمْ الطفْلَ بينهما نصفين » .

وإما لأن كلمة الابّ تطلق على أشياء كثيرة منها النبت الذي ترعاه الأنعام ، ومنها التبن ، ومنها يابس الفاكهة ، فكان إمساك أبي بكر وعمر عن بيان معناه لعدم الجزم بما أراد الله منه على التعيين ، وهل الابّ مما يرجع الى قوله « متاعا لكم » أو إلى قوله « ولأنعامكم » في جمْع ما قُسِّم قبله .

وذكر في الكشاف وجها آخر خاصا بكلام عُمر فقال : « إن القوم كانتْ أكبر همتهم عاكفة على العمل ، وكان التشاغل بشيء من العلم لا يُعمل به تكلفا عندهم ، فأراد عمر أن الآية مسوقة في الامتنان على الإنسان . وقد علم من فحوى الآية أن الأَبَّ بعض ما أنبته الله للإنسان متاعا له ولأنعامه فعليك بما هو أهم من النهوض بالشكر لله على ما تبين لك مما عُدد من نعمه ولا تتشاغل عنه بطلب معنى الأبّ ومعرفة النبات الخاص الذي هو اسم له واكتف بالمعرفة الجُملية الى أن يتبين لك في غير هذا الوقت ، ثم وصى الناى بأن يَجروا على هذا

السَنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن آهـ ».ولم يأت كلام الكشاف بأزيد من تقرير الإشكال.

وقوله « متاعا لكم » حال من المذكورات يعود إلى جميعها على قاعدة ورود الحال بعد مفردات متعاطفة،وهذا نوع من التنازع .

وقوله « ولأنعامكم » عطف قوله « لكم » .

والمتاع : ما يُنتفع به زمنًا ثم ينقطع ، وفيه لف ونشر مُشَوِّش ، والسامع يرجع كل شيء من المذكورات الى ما يصلح له لظهوره . وهذه الحال واقعة موقع الإدماج أدمجت الموعظة والمنة في خلال الاستدلال .

﴿ فَإِذَا جَآءَتِ الصَّآخَّةُ [33] يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ [34] وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ [35] وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ [36] لِكُلِّ امْرِيءٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ [37] وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ [38] ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ [39] وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ [40] تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ [41] أُولَٰٓئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ [42] ﴾

الفاء للتفريع على اللوْم والتوبيخ في قوله « قُتل الإنسان ما أكفره » وما تبعه من الاستدلال على المشركين من قوله « من أي شيء خلقه » الى قوله « إنّا صببنا الماء صبّا » ، ففُرع على ذلك إنذار بيوم الجزاء ، مع مناسبة وقوع هذا الإنذار عقب التعريض والتصريح بالامتنان في قوله « الى طعامه » وقوله « متاعا لكم ولأنعامكم » على نحو ما تقدم في قوله « فإذا جاءت الطامة الكبرى » من سورة النازعات .

والصَّاخّة : صيحة شديدة من صيحات الإنسان تَصُخ الأسماع ، أي تُصِمها . يقال : صَخَّ يصخ قاصرا ومتعديا ، ومضارعه يصُخ بضم عينه في الحالين . وقد اختلف أهل اللغة في اشتقاقها اختلافا لا جدوَى له ، وما ذكرناه هو خلاصة قول الخليل والراغب وهو أحسن وأجرى على قياس اسم الفاعل من الثلاثي ، فالصاخّة صارت في القرآن علَما بالغلَبة على حادثةِ يوم القيامة وانتهاءِ

هذا العالم ، وتحصل صيحات منها أصوات تزلزل الأرض واصطدام بعض الكواكب بالأرض مثلا ، ونفخة الصُّور التي تبعث عندها الناس . و(إذا) ظرف وهو متعلق بـ « جاءت الصاخة » وجوابه قوله « وجوهٌ يومئذ مسفرة » الآيات .

والمجيء مستعمل في الحصول مجازا ، شُبه حصول يوم الجزاء بشخص جاء من مكان آخر .

و « يومَ يفرّ المرء من أخيه » بدل من « إذا جاءت الصاخة » بدلا مطابقا .

والفرار : الهروب للتخلص من مُخيف .

وحرف (من) هنا يجوز أن يكون بمعنى التعليل الذي يُعدّى به فعل الفرار الى سبب الفرار حين يقال : فَرّ من الأسد ، وفرّ من العدو ، وفرّ من الموت ، ويجوز أن يكون بمعنى المجاوزة مثل (عن) .

وكون أقرب الناس للإنسان يفرّ منهم يقتضي هولَ ذلك اليوم بحيث إذا رأى ما يحل من العذاب بأقرب الناس إليه توهم أن الفرار منه يُنْجيه من الوقوع في مثله ، إذ قد علم أنه كان مماثلا لهم فيما ارتكبوه من الأعمال فذكرت هنا أصناف من القرابة ، فإن القرابة آصرة تكون لها في النفس معزة وحرص على سلامة صاحبها وكرامته . والألفَ يحدث في النفس حرصا على الملازمة والمقارنة . و كلا هذين الوجدانين يصد صاحبه عن المفارقة فما ظنك بهول يغْشَى على هذين الوجدانين فلا يَترك لهما مجالا في النفس .

ورتبت أصناف القرابة في الآية حسب الصعود من الصنف إلى من هو أقوى منه تدرجا في تهويل ذلك اليوم .

فابتدىء بالأخ لشدة اتصاله بأخيه من زمن الصبا فينشأ بذلك إلف بينهما يستمر طول الحياة ، ثم ارتُقي من الأخ الى الأبوين وهما أشد قربا لابنيْهما ، وقدمت الأم في الذكر لأن إلْفَ ابنها بها أقوى منه بأبيه وللرعي على الفاصلة ، وانتقل الى الزوجة والبنين وهما مُجتمع عائلة الإنسان وأشد الناس قربا به وملازمة .

وأطنب بتعداد هؤلاء الأقرباء دون أن يقال: يوم يفر المرء من أقرب قرابته مثلا لإحضار صورة الهول في نفس السامع .

وكل من هؤلاء القرابة اذا قدرتَه هو الفارّ كان مَن ذُكر معه مفرورا منه إلا قولَه « وصاحبتِه » لظهور أن معناه والمرأةِ من صاحبها،ففيه اكتفاء ، وإنما ذُكرَتْ بوصف الصاحبة الدال على القرب والملازمة دون وصف الزوج لأن المرأة قد تكون غير حسنة العشرة لزوجها فلا يكون فراره منها كناية عن شدة الهول فذكر بوصف الصاحبة .

والأقرب أن هذا فرار المؤمن من قرابته المشركين خشية أن يؤاخذ بتبعتهم إذْ بَقُوا على الكفر .

وتعليق جار الأقرباء بفعل « يفرّ المرء » يقتضي أنهم قد وقعوا في عذاب يخشون تعديه الى من يتصل بهم .

وقد اجتمع في قوله « يوم يفرّ المرء من أخيه » الى آخره أبلغ ما يفيد هول ذلك اليوم بحيث لا يترك هوله للمرء بقية من رشده فإن نفس الفرار للخائف مسبة فيما تعارفوه لدلالته على جبن صاحبه وهم يتعيرون بالجبن وكونُه يترك أعز الأعزة عليه مسبة عظمى .

وجملة « لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه » مستأنفة استئنافا ابتدائيا لزيادة تهويل اليوم ، وتنوينُ « شأن » للتعظيم .

وحيث كان فرار الماء من الأقرباء الخمسة يقتضي فرار كل قريب من أولئك من مثله كان الاستئناف جامعا للجميع تصريحا بذلك المقتضَى ، فقال « لكل امرىء منهم بومئذ شأن يغنيه » أي عن الاشتغال بغيره من المذكورات بَلْهَ الاشتغال عمن هو دون أولئك في القرابة والصحبة .

والشأن : الحال المهم .

وتقديم الخبر في قوله « لكل امرىء » على المبتدأ ليتأتى تنكير « شأن » الدال على التعظيم لأن العرب لا يبتدئون بالنكرة في جملتها إلا بمسوغ من مسوغاتٍ عَدَّها النحاة بضعةَ عشر مسوغا ، ومنها تقديم الخبر على المبتدإ .

والإغناء : جعل الغير غنيا ، أي غير محتاج لشيء في غرضِه . وأصل الإغناء والغنى : حصول النافع المحتاج إليه ، قال تعالى « وما أُغني عنكم من الله من شيء » وقال « ما أغنَى عَنّي ماليهْ ».وقد استعمل هنا في معنى الإشغال والإشغال أعم

فاستعمل الإغناء الذي هو نفع في معنى الإشغال الأعم على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة إيماء الى أن المؤمنين يشغلهم عن قرابتهم المشركين فرط النعيم ورفع الدرجات كما دل عليه قوله عقبه « وجوه يومئذ مسفرة » الى آخر السورة .

وجملة « وجوه يومئذ مسفرة » جواب (إذا)،أي إذا جاءت الصاخة كان الناس صنفين صنف وجوههم مسفرة وصنف وجوههم مغبرة .

وقدم هنا ذكر وجوه أهل النعيم على وجوه أهل الجحيم خلافَ قوله في سورة النازعات « فأما من طغى » ثم قوله « وأما من خاف مقام ربه » الى آخره لأن هذه السورة أقيمت على عماد التنويه بشأن رجل من أفاضل المؤمنين والتحقير لشأن عظيم من صناديد المشركين فكان حظ الفريقين مقصودا مسوقا إليه الكلام وكان حظ المؤمنين هو الملتفت إليه ابتداء ، وذلك من قوله « وما يدريك لعله يزكّى » الى آخره ، ثم قوله « أما من استغنى فأنت له تَصَّدَى » .

وأما سورة النازعات فقد بُنِيت على تهديد المنكرين للبعث ابتداء من قوله « يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة » فكان السياق للتهديد والوعيد وتهويل ما يلقونه يوم الحشر ، وأما ذكر حظ المؤمنين يومئذ فقد دعا الى ذكره الاستطراد على عادة القرآن من تعقيب الترهيب بالترغيب .

وتنكير « وجوه » الأول والثاني للتنويع ، وذلك مسوغ وقوعهما مبتدأ .

وإعادة « يومئذ » لتأكيد الربط بين الشرط وجوابه ولطول الفصل بينهما والتقدير : وجوه مسفرة يوم يفرّ المرء من أخيه الى آخره .

وقد أغنت إعادة « يومئذ » عن ربط الجواب بالفاء .

والمسفرة ذات الإسفار ، والإسفار النور والضياء ، يقال : أسفر الصبح ، إذا ظهر ضوء الشمس في أفق الفجر ، أي وجوه متهللة فرحا وعليها أثر النعيم .

و « ضاحكة » أي كناية عن السرور .

و « مستبشرة » معناه فَرِحة ، والسين والتاء فيه للمبالغة مثل : استجاب ، ويقال: بَشَر، أي فرِح وَسُرّ ، قال تعالى « قال يا بُشْرَايَ هذا غلام » أي يا فرحتي .

وإسناد الضحك والاستبشار الى الوجوه مجاز عقلي لأن الوجوه محلّ ظهور الضحك والاستبشار ، فهو من إسناد الفعل الى مكانه ، ولك أن تجعل الوجوه كناية عن الذوات كقوله تعالى « ويبقى وجه ربك » .

وهذه وجوه أهل الجنة المطمئنين بالًا المكرَمِين عَرْضا وحُضورا .

والغَبَرة بفتحتين الغُبار كلّه ، والمراد هنا أنها معفّرة بالغُبار إهانة ومن أثر الكَبوات .

و « ترهقها » تغلب عليها وتعلوها .

والقترة : بفتحتين شِبه دخان يغشى الوجه من الكرب والغم ، كذا قال الراغب ، وهو غير الغَبَرة كما تقتضيه الآية لئلا يكون من الإعادة ، وهي خلاف الأصل ولا داعي إليها . وسوَّى بينهما الجوهري وتبعه ابن منظور وصاحب القاموس .

وهذه وجوه أهل الكفر ، يعلم ذلك من سياق هذا التنويع ، وقد صرح بذلك بقوله « أولئك هم الكفرة الفجرة » زيادة في تشهير حالهم الفظيع للسامعين .

وجيء باسم الإشارة لزيادة الإيضاح تشهيرا بالحالة التي سببت لهم ذلك .

وضمير الفصل هنا لإفادة التقوي .

وأتبع وصف « الكفرة » بوصف « الفَجَرة » مع أن وصف الكُفر أعظم من وصف الفجور لما في معنى الفجور من خساسة العمل فذُكر وصفاهم الدالان على مجموع فساد الاعتقاد وفساد العمل .

وذكر وصف « الفجرة » بدون عاطف يفيد أنهم جمعوا بين الفكر والفجور .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة التكوير

لم يثبت عن النبيء ﷺ أنه سماها تسمية صريحة . وفي حديث الترمذي عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « مَنْ سَرَّه أن ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأيُ عين فليقرأ إذا الشمس كُورت ، وإذا السماء انفطرت ، وإذا السماء انشقت » وليس هذا صريحا في التسمية لأن صفة يوم القيامة ليست في جميع هذه السورة بل هو في الآيات الأول منها،فتعين أن المعنى:فليقرأ هذه الآيات،وعنونت في صحيح البخاري وفي جامع الترمذي « سورة إذا الشمس كُورت » ، وكذلك عنونها الطبري .

وأكثر التفاسير يسمونها « سورة التكْوير »وكذلك تسميتها في المصاحف وهو اختصار لمدول « كُوِّرت » .

وتسمى « سورة كُورت » تسمية بحكاية لفظ وقع فيها . ولم يعدها في الإتقان مع السور التي لها أكثر من اسم .

وهي مكية بالاتفاق .

وهي معدودة السابعة في عداد نزول سور القرآن،نزلت بعد سورة الفاتحة وقبل سورة الأعلى .

وعدد آيها تسع وعشرون .

أغراضها

اشتملت على تحقيق الجزاء صريحا .

وعلى إثبات البعث وابتُدىء بوصف الأهوال التي تتقدمه وانتقل الى وصف أهوال تقع عقبه .

وعلى التنويه بشأن القرآن الذي كذبوا به لأنه أوعدهم بالبعث زيادة لتحقيق وقوع البحث إذ رَمَوا النبيء ﷺ بالجنون والقرآن بأنه يأتيه به شيطان .

﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ [1] وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ [2] وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ [3] وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ [4] وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ [5] وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ [6] وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ [7] وَإِذَا ٱلْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ [8] بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ [9] وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ [10] وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ [11] وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ [12] وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ [13] عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ [14] ﴾

الافتتاح بـ (إذا) افتتاح مشوّق لأن (إذا) ظرف يستدعي متعلّقا ، ولأنه أيضا شرط يؤذن بذكر جَواب بعده ، فإذا سمعه السامع ترقب ما سيأتي بعده فعند ما يسمعه يتمكن من نفسه كمال تمكّن ، وخاصة بالإطناب بتكرير كلمة (إذا) .

وتعدّدِ الجمل التي أضيف إليها اثنتيْ عشرة مرة ، فإعادة كلمة (إذَا) بعد واو العطف في هذه الجمل المتعاطفة إطناب ، وهذا الإطناب اقتضاهُ قصد التهويل ، والتهويل من مقتضيات الإطناب والتكرير ، كما في قصيدَة الحارث بن عَبَّاد البَكري :

قرّبا مَربط النعامة مني الـخ

وفي إعادة (إذا) إشارة الى أن مضمون كل جملة من هذه الجمل الثنتي عشرة مستقل بحصول مضمون جملة الجواب عند حصوله بقطع النظر عن تفاوت زمان حصول الشروط فإن زمن سؤال الموءودة ونشر الصحف أقرب لعلم النفوس بما أحضرت أقرب من زمان تكوير الشمس وما عطف عليه مما يحصل قبل البعث .

وقد ذكر في هذه الآيات اثنا عشر حدثا فستة منها تحصل في آخر الحياة الدنيوية ، وستة منها تحصل في الآخرة .

وكانت الجمل التي جعلت شروطا لـ (إذا) في هذه الآية مفتتحة بالمسند إليه المخبَر عنه بمسندٍ فِعْلِيٍّ دون كونها جملا فعلية ودون تقدير أفعال محذوفة تفسرها الأفعال المذكورة وذلك يؤيد قول نحاة الكوفة بجواز وقوع شرط (إذا) جملة غيرَ فعلية وهو الراجح لأن (إذَا) غير عريقة في الشرط . وهذا الأسلوب لقصد الاهتمام بذكر ما أسندت إليه الأفعال التي يغلب أن تكون شروطا لـ (إذا) لأن الابتداء بها أدخل في التهويل والتشويق وليفيد ذلك التقديمُ على المسند الفعلي تَقَوِّيَ الحكم وتأكيده في جميع تلك الجمل ردا على إنكار منكريه فلذلك قيل « إذا الشمس كورت » ولم يقل : إذا كورت الشمس ، وهكذا نظائره .

وجواب الشروط الاثني عشر هو قوله « عَلِمَتْ نفس ما أَحْضَرَت » وتتعلق به الظروف المشْرَبة معنى الشرط ..

وصيغة الماضي في الجمل الثِنْتي عشرة الواردة شروطا لـ (إذا) مستعملةٌ في معنى الاستقبال تنبيها على تحقق وقوع الشرط .

وتكوير الشمس: فساد جِرمها لتداخل ظاهرها في باطنها بحيث يختل تركيبها فيختل لاختلاله نظام سيرها ، من قولهم : كَوَّر العمامة ، إذا أدخل بعضها في بعض ولفَّها ، وقريب من هذا الإطلاق إطلاق الطيّ في قوله تعالى « يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب » .

وفسر « كورت » بمعنى غورت . رواهُ الطبري عن ابن جبير وقال: هي كلمة معربة عن الفارسية وأن أصلها بالفارسية كُور بِكِرْ (بضم الكاف الأولى وسكون الراء الأخيرة) وعلى ذلك عُدّت هذه الكلمة مما وقع في القرآن من المعرّب. وقد عدها ابن السبكي في نظمه الكلمات المعربة في القرآن .

وإذا زال ضوء الشمس انكدرت النجوم لأن معظمها يستنير من انعكاس نور الشمس عليها .

والانكدار: مطاوع كَدَّره المضاعف على غير قياس ، أي حصل للنجوم

انكدار من تكدير الشمس لها حين زال عنها انعكاس نورها،فلذلك ذكر مطاوع كدر دون ذكر فَاعل التكدير .

والكُدرة:ضد الصفاء كتغير لون الماء ونحوه .

وفسر الانكدار بالتساقط والانقضاض،وأنشدوا قول العجاج يصف بازيا :

أبصَر خِربَانَ فَضَاءً فانكدر

ومعنى تساقطها تساقط بعضها على بعض واصطدامها بسبب اختلال نظام الجاذبية الذي جعله الله لإمسكاها إلى أمد معلوم .

وتسيير الجبال انتقالها من أماكنها بارتجاج الأرض وزلزالها . وتقدم في سورة النبأ .

والعِشار جمع عُشراء وهي الناقة الحامل إذا بلغت عشرة أشهر لحملها فقاربت أن تضع حملها لأن النوق تحمل عاما كاملا ، والعشار أنفس مكاسب العرب ومعنى « عطلت » تركت لا ينتفع بها .

والكلام كناية عن ترك الناس أعمالهم لشدة الهول .

وعلى هذا الوجه يكون ذلك من أشراط الساعة في الأرض فيناسب « وإذا الوحوش حشرت » .

ويجوز أن تكون العشار مستعارة للأسحبة المحملة بالمطر ، شبهت بالناقة العُشراء . وهذا غير بعيد من الاستعمال ، فهم يطلقون مثل هذه الاستعارة للسحاب،كما أطلقوا على السحابة اسم بكْر في قول عنترة :

جَادت عليه كلُّ بِكر حُرَّةٍ فتركْن كُل قَرارة كالدرهم

فأطلق على السحابة الكثيرة الماء اسم البكِر الحرة ، أي الأصيلة من النوق وهي في حملها الأول .

ومعنى تعطيل الأسحبة أن يَعْرض لها ما يحبس مطرها عن النزول ، أو معناه أن الأسحبة الثقال لا تتجمع ولا تحمل ماء ، فمعنى تعطيلها تكونها ، فيتوالى القحط

على الأرض فيهلك الناس والأنعام . وعلى هذا الوجه فذلك من أشراط الساعة العلوية فيناسب تكوير الشمس وانكدار النجوم .

والوحوش : جمع وَحش وهو الحيوان البري غير المتأنس بالناس .

وحَشرها : جمعها في مكان واحد ، أي مكان من الأرض عند اقتراب فناء العالم فقد يكون سبب حشرها طوفانا يغمر الأرض من فيضان البحار فكلما غمر جزءا من الأرض فرت وحوشه حتى تجتمع في مكان واحد طالبة النجاة من الهلاك ، ويُشعر بهذا عطف « وإذا البحار سُجرت » عليه .

وذكر هذا بالنسبة الى الوحوش إيماء الى شدة الهول فالوحوش التي من طبعها نفرة بعضها عن بعض تتجمع في مكان واحد لا يعدو شيءٌ منها على الآخر من شدة الرعب ، فهي ذاهلة عما في طبعها من الاعتداء والافتراس ، ولس هذا الحشرَ الذي يُحشَر الناس به للحساب بل هذا حشر في الدنيا وهو المناسب لما عدّ معه من الأشراط ، وروي معناه عن أبي بن كعب .

وتسجير البحار : فيضانها قال تعالى « والبحر المسجور » في سورة الطور. والمراد تجاوز مياهها معدل سطوحها واختلاط بعضها ببعض وذلك من آثار اختلال قوة كرة الهواء التي كانت ضاغطة عليها ، وقد وقع في آية سورة الانفطار « واذا البحار فُجرت » وإذا حدث ذلك اختلط ماؤها برملها فتغير لونه .

يقال : سَجّر مضاعفًا وسَجَر مخففا . وقُرِئ بهما فقرأه الجمهور مشددا . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب مخففا .

وقوله تعالى « وإذا النفوس زُوجت » شروع في ذكر الأحوال الحاصلة في الآخرة يوم القيامة وقد انتقل الى ذكرها لأنها تحصل عقب الستة التي قبلها وابتدىء بأولها وهو تزويج النفوس ، والتزويج :جعل الشيء زوجا لغيره بعد أن كان كلاهما فردا،والتزويج أيضا : جعل الأشياء أنواعا متماثلة قال تعالى « ومِن كلِّ الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » لأن الزوج يطلق على النوع والصنف من الأشياء والنفوس : جمع نفس ، والنفس يطلق على الروح ، قال تعالى « يأيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك » وقال « أخرِجوا أنفسكم » .

وتطلق النفس على ذات الإنسان قال تعالى « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » وقال « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم » وقال « فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم » أي فليسلم الداخل على أمثاله من الناس .

فيجوز أن يكون معنى النفوس هنا الأرواح ، أي تزوج الأرواح بالأجساد المخصصة لها فيصير الروح زَوجا مع الجسد بعد أن كان فردًا لا جسم له في برزخ الأرواح ، وكانت الأجساد بدون أرواح حين يعاد خلقها، أي وإذا أعطيت الأرواح للأجساد.وهذا هو البعث وهو المعنى المتبادر أولا ، وروي عن عكرمة .

ويجوز أن يكون المعنى وإذا الأشخاص نُوعت وصنفت فجعلت أصنافا: المؤمنون،والصالحون ، والكفار ، والفجار ، قال تعالى « وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون » الآية .

ولعل قصد إفادة هذا التركيب لهاذين المعنيين هو مقتضِيَ العدول عن ذكر ما زُوجت النفوس به.وأول منازل البعث اقتران الأرواح بأجسادها،ثم تقسيم الناس الى مراتبهم للحشر،كما قال تعالى « ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » ثم قال « وسِيقَ الذين كفروا الى جهنم زمرا » ثم قال « وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا » الآية .

وقد ذكروا معاني أخرى لتزويج النفوس في هذه الآية غير مناسبة للسياق .

وبمناسبة ذكر تزويج النفوس بالأجساد خص سؤال الموءودة بالذكر دون غيره مما يُسأل عنه المجرمون يوم الحساب . ذلك لأن إعادة الأرواح الى الأجساد كان بعد مفارقتها بالموت ، والموت إما بعارض جسدي من انحلال أو مرض وإما باعتداء عدواني من قتل أو قتال ، وكان من أفظع الاعتداء على إزهاق الأرواح من أجسادها اعتداء الآباء على نفوس أطفالهم بالوأد،فإن الله جعل في الفطرة حرص الآباء على استحياء أبنائهم وجعل الأبوين سبب إيجاد الأبناء،فالوأْد أفظع أعمال أهل الشرك. وسؤال الموءودة سؤال تعريضي مراد منه تهديد وائدها وَرُعْبِهِ بالعذاب .

وظاهر الآية أن سؤال الموءودة وعقوبة من وأدها أول ما يُقضَى فيه يوم القيامة

كما يقتضي ذلك جعلُ هذا السؤال وقتا تعلم عنده كل نفس ما أحضرت فهو من أول ما يعلم به حين الجزاء .

والوأْدُ : دفن الطِفلة وهي حيّة : قيل هو مقلوب آداه،إذا أثقله لأنه إثقال الدفينة بالتراب . قال في الكشاف « كانَ الرجل إذا وُلدت له بنت فأراد أن يستحييها ألبسها جبة من صوف أو شعَر ترعَى له الإبل والغنم في البادية،وإن أراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسية يقول لأمها طيبيها وزينيها حتى أذهب بها ألى أحمائها وقد حفَر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها : انظري فيها ثم يدفَعُها من خَلْفها ويُهيل عليها التراب حتى تستوي البئر بالأرض .

وقيل: كانت الحامل إذا أقربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فإذا ولدت بنتا رمت بها في الحفرة وإن ولدت ابنا حبسته اهـ .

وكانوا يفعلون ذلك خشية من اغارة العدّو عليهم فيسبي نساءهم ولخشية الإملاق في سني الجدب لأن الذكر يحتال للكسب بالغارة وغيرها والأنثى عالة على أهْلها ، قال تعالى « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » وقال « واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هُون أم يدُسُّه في التراب ألا ساء ما يحكمون» .

وإذ قد فشا فيهم كراهية ولادة الأنثى فقد نما في نفوسهم بغضها فتحركت فيها الخواطر الإجرامية فالرجل يكره أن تولد له أنثى لذلك ، وامرأته تكره أن تولد لها أنثى خشيةً من فراق زوجها إياها وقد يهجر الرجل امرأته إذا ولدت أنثى .

وقد توارثت هذا الجهل أكثر الأمم على تفاوت بينهم فيه ، ومن كلام بعضهم وقد ماتت ابنته « نِعم الصِهْر القَبر » .

ومن آثار هذا الشعورُ حرمان البنات من أموال آبائهن بأنواع من الحيل مثل وقف أمْوالهم على الذكور دون الإناث وقد قال مالك : إن ذلك من سنة الجاهلية ، ورأى ذلك الحُبس باطلا ، وكان كثير من أقرباء الميت يلجئون بناته الى إسقاط حقهن في ميراث أبيهن لأخوتهن في فور الأسف على موت أبيهن فلا

يمتنعن من ذلك ويرين الامتناع من ذلك عارا عليهن فإن لم يفعلن قطَعَهن أقرباؤهن .

وتعرف هذه المسألة في الفقه بهبة بنات القبائل . وبعضهم يعدها من الإكراه .

ولم يكن الوأد معمولا به عند جميع القبائل ، قيل : أول من وأد البنات من القبائل ربيعةُ ، وكانت كندة تئد البنات ، وكان بنو تميم يفعلون ذلك ، ووأدَ قيسٌ ابن عاصم المِنْقَري من بني تميم ثمان بنات له قبل إسلامه .

ولم يكن الوأد في قريش البتةَ . وكان صعصعة بن ناجية جد الفرزدق من بني تميم يفتدي من يعلم أنه يريد وأد بنته من قومه بناقتين عُشَرَاوين وجَمَل فقيل : إنه افتدى ثلاثمائة وستين موءودة ،وقيل وسبعين وفي الاغاني : وقيل أربعمائة .

وفي تفسير القرطبي: فجاء الإسلام وقد أحيا سبعين مؤودة ومثل هذا في كتاب الشعراء لابن قتيبة وبين العددين بون بعيد فلعل في أحدهما تحريفا.

وفي توجيه السؤال الى الموءودة« بأي ذَنْب قتلت » في ذلك الحشر إدخال الروع على من وأدها ، وجعل سؤالها عن تعيين ذنب أوجَب قتلها للتعريض بالتوبيخ والتخطئة للذي وأدها وليكون جوابُها شهادة على من وأدها فيكون استحقاقه العقاب أشد وأظهر .

وجملة « بأي ذنب قتلت » بيان لجملة « سئلت » .

و(أي) اسم استفهام يطلب به تميز شيء من بين أشياء تشترك معه في حال .

والاستفهام في « بأي ذنب » تقريري، وإنما سئلت عن تعيين الذنب الموجب قتلها دون أن تُسأل عن قاتلها لزيادة التهديد لأن السؤال عن تعيين الذنب مع تحقق الوائد الذي يسمع ذلك السؤال أن لا ذنب لها إشعار للوائد بأنه غير معذور فيما صنع بها .

وينتزع من قوله تعالى « سُئلت بأي ذنب قتلت » الواردِ في سياق نفي ذنب عن الموءودة يوجب قتلها استدلالٌ على أنّ من ماتوا من أطفال المشركين لا يعتبرون مشركين مثل آبائهم ، وأول من رأيته تعرض لهذا الاستدلال الزمخشري في

الكشاف.وذكر أن ابن عباس استدل على هذا المعنى قال في الكشاف « وفيه دليل على أن أطفال المشركين لا يعذَّبون وإذْ أبكت الله الكافر ببراءة الموءودة من الذنب فما أقبح به وهو الذي لا يَظلِم مثقالَ ذرة أن يكر على هذا التبكيت فيفعل بها ما تنسى عنده فِعل المبكّت من العذاب السرمدي. وعن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فاحتج بهذه الآية اهـ . فأشار الى ثلاثة أدلة :

أحدها : دلالة الإشارة ، أي لأن قوله تعالى « بأي ذنب قُتلت » يشير إلى أنها لا ذنب لها ، وهذا استدلال ضعيف لأن الذنب المنفي وجودُه بطريقة الاستفهام المشوب بإنكار إنما هو الذنب الذي يخول لأبيها وأدها لا إثباتَ حرمتها وعصمة دمها فتلك قضية أخرى على تفصيل فيها .

الثاني : قاعدة إحالة فعل القبيح على الله تعالى على قاعدة التحسين والتقبيح عند المعتزلة وإحالتهم الظلم على الله إذا عذب أحدا بدون فعله ، وهو أصل مختلف فيه بين الأشاعرة والمعتزلة . فعندنا أنَّ تصرف الله في عبيده لا يوصف بالظلم خلافا لهم على أن هذا الدليل مبنيٌّ على أساس الدليل الأول وقد علمت أنه غير سالم من النقض .

الثالث : ما نسبه الى ابن عباس وهو يشير إلى ما أخرجه ابن أبي حاتم بسنده إلى عكرمة أنه قال : قال ابن عباس : أطفتل المشركين في الجنة ، فمن زعم أنهم في النار فقد كذَّب بقول الله تعالى «وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت».وقد أجيب عن القول المروي عن ابن عباس بأنه لم يبلغ مبلغ الصّحة.وهذه مسألة من أصول الدين لا يكتفى فيها إلا بالدليل القاطع .

واعلم أن الأحاديث الصحيحة في حكم أطفال المشركين متعارضة ، فروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة وابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أولاد أو ذراري المشركين . فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين ، وهذا الجواب يحتمل الوقف عن الجواب ، أي الله أعلم بحالهم كقول موسى عليه السلام « علمُها عند ربي في كتاب» جوابا لقول فرعون «فما بال القرون الأولى».ويحتمل أن المعنى الله أعلم بحال كل واحد منهم لو كبر مَاذا يكون عاملا من كفر أو إيمان،أي فيعامله بما علم من حاله .

وأخرج البخاري ومسلم (ببعض اختلاف في اللفظ) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « كل مولود يولد على الفِطرة فأبواه يُهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » الحديث . زاد في رواية مسلم « ثُم يقول (أي أبو هريرة) اقرأوا « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم » فيقتضي أنهم يولدون على فطرة الإسلام حتى يدخل عليه من أبويه أو قريبه أو قرينه ما يُغيره عن ذلك وهذا أظهر ما يستدل به في هذه المسألة .

قال المازري في المعلم:فاضطرب العلماء فيهم,والأحاديث وردت ظواهرها مختلفة واختلاف هذه الظواهر سبَب اضطراب العلماء في ذلك والقطع ههنا يبعُد اهـ .

وقول أبي هريرة : وآقرأوا «فطرة الله التي فطر الناس عليها» الخ مصباح ينير وجه الجمع بين هذه الأخبار: وقد ورد في حديث الرؤيا عن سمرة بن جندب ما هو صريح في ذلك إذ قال رسول الله ﷺ « وأما الرجل الذي في الروضة فإنه إبراهيم عليه السلام وأما الوِلْدَانُ الذين حوله فكل مولـود مـات على الفطـرة . قال سمرة فقـال بعـض المسلمين : يا رسول الله وأولادُ المشركين ؟ فقال رسول الله ﷺ وأولادُ المشركين ». واختلفت أقوال العلماء في أولاد المشركين فقال ابن المبارك وحمّاد بن سلمة وحمّاد بن زيد وإسحاق بن راهويه والشافعي هُم في مشيئة الله . والصحيح الذي عليه المحققون والجمهور أنهم في الجنة وهو ظاهر قول أبي هريرة . وذهب الأزارقة الى أن أولاد المشركين تبع لآبائهم ، وقال أبو عبيد سألت محمد بن الحسن عن حديث « كل مولود يولد على الفطرة » فقال كان ذلك أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض وقبل أن يفرض الجهاد . قَال أبو عبيد : كأنه يعني أنه لو ولد على الفطرة لم يَرِثاه لأنه مسلم وهما كافران فلما فرضت الفرائض على خلاف ذلك جاز أن يسمى كافرا وعلم أنه يولد على دينهما .

وهنالك أقوال أخرى كثيرة غير معزوة الى معيّن ولا مستندة لأثر صحيح .

وذكر المازري : أن أطفال الأنبياء في الجنة بإجماع وأن جمهور العلماء على أن أطفال بقية المؤمنين في الجنة وبعض العلماء وقف فيهم ، وقال النووي : أجمع من يُعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة .

وقرأ الجمهور « قُتلت » بتخفيف المثناة الأولى ، وقرأه أبو جعفر بتشديدها ، وهي تفيد معنى أنه قَتْل شديد فظيع .

ونشر الصحف حقيقته : فتح طيّات الصحيفة ، أو إطلاق التفافها لتقرأ كتابتها،وتقدم في قوله « أن يؤتَي صُحفا مُنَشَّرة » في سورة المدثر ، وعند قوله « كتابا يلقاه منشورا » في صورة الاسراء .

والمراد: صحف الأعمال ، وهي إما صحف حقيقية مخالفة للصحف المألوفة، وإما مجازية أطلقت على أشياء فيها إحصاءُ أعمال الناس،وقد تقدم غير مرة .

وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « نُشِرت » بتخفيف الشين . وقرأه الجمهور بتشديد الشين للتكثير لكثرة الصحف المنشورة .

والكشط :إزالة الإهاب عن الحيوان الميّت وهو أعم من السلخ لأن السلخ لا يقال إلا في إزالة إهاب البقر والغنم دون إزالة إهاب الإبل فإنه كشط ولا يقال سلخ ، والظاهر أن المراد إزالة تقع في يوم القيامة لأنها ذكرت في أثناء أحداث يوم القيامة بعد قوله « وإذا النفوس زوجت وإذا الموءودة سئلت » وقوله « وإذا الصحف نشرت » .

فالظاهر أن السماء تبقَى منشقة منفطرة تعرج الملائكة بينهما وبين أرض المحشر حتى يتم الحساب فإذا قضي الحساب أزيلت السماء من مكانها فالسماء مكشوطة والمكشوط عنه هو عالم الخلود ، ويكون « كشطت » إستعارة للإزالة .

ويجوز أن يكون هذا من الأحداث التي جُعلت أشراطا للساعة وأُخر ذكره لمناسبة ذكر نشر الصحف لأن الصحف تنشرها الملائكة وهم من أهل السماء فيكون هذا الكشط من قبيل الانشقاق في قوله تعالى « إذا السماء انشقت » والانفطار في قوله تعالى « إذا السماء انفطرت » الى قوله « علمت نفس ما قدمت وأخرت » فيكون الكشط لبعض أجزاء السماء والمكشوط عنه بعض آخر ، فيكون من قبيل قوله تعالى « لا تُفَتَّح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يَلِجَ الجمل في سمّ الخياط » ومن قبيل الطي في قوله تعالى « يوم نطوي السماء كطيّ السّجل للكتاب كما بَدأنا أول خلق نعيده » لأن ظاهره اتصالُ طيّ

السماء بإعادة الخلق ، وتصير الأشراط التي تحصل قبل البعث سبعة والأحداث التي تقع بعد البعث خمسة .

والجحيم أصله : النار ذات الطبقات من الوَقود من حَطب ونحوه بعضها فوق بعض ، وصار علَما بالغلبة على جهنم دار العذاب في الآخرة في اصطلاح القرآن .وتسعيرها أو إسعارها: إيقادها،أي هُيّئت لعذاب من حقّ عليهم العذاب .

وقرأ نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ورويس عن يعقوب « سُعّرت » بتشديد العين مبالغة في الإسعار . وقرأه الباقون بالتخفيف.

وقوبلت بالجنة دار النعيم واسم الجنة علم بالغلبة على دار النعيم ، و «أزلفت» قربت ، والزلفى:القرب ، أي قربت الجنة من أهلها ، أي جعلت بقرب من محشرهم بحيث لا تَعَب عليهم في الوصول إليها وذلك كرامة لهم .

واعلم أن تقديم المسند إليه في الجمل الثِنْتي عشرة المفتتحات بكلمة (إذا) من قوله « إذا الشمس كورت » الى هنا ، والإخبارَ عنه بالمسند الفعلي مع إمكان أن يقال : اذا كورت الشمس وإذا انكدرت النجوم ، وهكذا كما قال « فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان » أن ذلك التقديم لإفادة الاهتمام بتلك الأخبار المجعولة علامات ليوم البعث توسلا بالاهتمام بأشراطه الى الاهتمام به وتحقيق وقوعه .

وإن إطالة ذكر تلك الجمل تشويق للجواب الواقع بعدها بقوله « علمت نفس ما أحضرت » .

وجملة « عَلمت نفس ما أحضرتْ » يتنازع التعلق به كلمات (إذا) المتكررة.

وعن عمر بن الخطاب « أنه قرأ أول هذه السورة فلما بلغ « علمت نفس ما أحضرت » قال : لهذا أُجريت القصة » أي هو جواب القسم ومعنى «علمت» أنها تُعلم بما أحضرت فتعلمه .

وقوله « نفس » نكرة في سياق الشرط مُراد بها العموم ، أي علمت كل نفس ما أحضرتْ ، واستفادة العموم من النكرة في سياق الإثبات تحصل من القرينة الدالة على عدم القصد الى واحد من الجنس ، والقرينة هنا وقوع لفظ نفس في جواب هذه الشروط التي لا يخطر بالبال أن تكون شروطا لشخص واحد ، وقد

قال تعالى « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير مُحْضَرًا وما عملت من سوء » .

والإحضار : جعل الشيء حاضرا .

ومعنى « علمتْ نفس ما أحضرت » حصول اليقين بما لم يكن لها به علم من حقائق الأعمال التي كان علمها بها أشتاتا : بَعْضه معلوم على غير وجهه ، وبعضه معلوم صورتُه مجهولةٌ عواقبه ، وبعضه مغفول عنه . فنزّل العلم الذي كان حاصلا للناس في الحياة الدنيا منزلة عدم العلم ، وأثبت العلم لهم في ذلك اليوم علم أعمالهم من خير أو شر فيعلَم ما لم يكن له به علم مما يحقره من أعماله ويتذكر ما كان قد علمه من قبل ، وتذكُّر المنسي والمغفولِ عنه نوع من العلم .

وما أحضرته هو ما أسلفته من الأعمال . ولما كانت الأعمال تظهر آثارها من ثواب وعقاب يومئذ عبر عن ظهور آثارها بالإحضار لشبهه به كما يحضر الزاد للمسافر ففي فعل « أحضرت » استعارة . ويطلق على ذلك الإعداد كقول النبيء ﷺ للذي سأله متى الساعة « ماذا أعددت لها ».

وأسند الإحضار الى النفوس لأنها الفاعلة للأعمال التي يظهر جزاؤها يومئذ فهذا الإسناد من إسناد فعل الشيء الى سَبَب فعله ، فحصل هنا مجازان : مجاز لغوي ، ومجاز عقلي ، وحقيقتهما في قوله تعالى « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء » .

وجعلت معرفة النفوس لجزاء أعمالها حاصلة عند حصول مجموع الشروط التي ذكرت في الجمل الثنتي عشرة لأن بعض الأحوال التي تضمنتها الشروط مقارن لحصول علم النفوس بأعمالها وهي الأحوال الستة المذكورة أخيرا ، وبعض الأحوال حاصل من قبل بقليل وهي الأحوال الستة المذكورة أولا . فنزل القريب منزلة المقارن ، فلذلك جعل الجميع شروطا لـ (إذا) .

﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ [15] الْجَوَارِ الْكُنَّسِ [16] وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ [17] والصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ [18] إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ [19] ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ [20] مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ [21] ﴾

الفاء لتفريع القسم وجوابه على الكلام السابق للإشارة الى ما تقدم من الكلام هو بمنزلة التمهيد لما بعد الفاء فإن الكلام السابق أفاد تحقيق وقوع البعث والجزاء وهم قد أنكروه وكذبوا القرآن الذي أنذرهم به ، فلما قُضي حق الإنذار به وذكر أشراطه فرع عنه تصديق القرآن الذي أنذرهم به وأنه موحى به من عند الله .

فالتفريع هنا تفريع معنًى وتفريع ذِكرٍ معا ، وقد جاء تفريع القَسَم لمجرد تفريع ذكر كلام على كلام آخر كقول زهير :

فأقسمتُ بالبيت الذي طاف حوله رجال بَنَوْه من قريش وجُرْهُم

عَقِب نسيب معلقته الذي لا يتفرع عن معانيه ما بَعْدَ القَسَم وانما قصد به أن ما تقدم من الكلام إنما هو للإقبال على ما بعد الفاء ، وبذلك يظهر تفوق التفريع الذي في هذه الآية على تفريع بيت زهير :

ومعنى « لا أقسم »:إيقاع القسم ، وقد عُدّت (لا) زائدة ، وتقدم عند قوله تعالى « فلا أقسم بمواقع النجوم » في سورة الواقعة .

والقسم مراد به تأكيد الخبر وتحقيقه ، وأدمج فيه أوصاف الأشياء المُقسَم بها للدلالة على تمام قدرة الله تعالى .

و « الخُنّس » : جمع خانسة ، وهي التي تخنس ، أي تختفي ، يقال : خنست البقرة والظبية ، إذا اختفت في الكناس .

و « الجواري » : جمع جارية ، وهي التي تجري ، أي تسير سيرا حثيثا .

و « الكنس » : جمع كانسة ، يقال : كنَسَ الظبي ، إذا دخل كِناسه (بكسر الكاف) وهو البيت الذي يتخذه للمبيت .

وهذه الصفات أريد بها صفات مجازية لأن الجمهور على أن المراد بموصوفاتها

الكواكب، وصفن بذلك لأنها تكون في النهار مختفية عن الأنظار فشبهت بالوحشية المختفية في شجر ونحوه، فقيل: الخُنَّس وهو من بديع التشبيه ، لأن الخنوس اختفاء الوحش عن أنظار الصيادين ونحوهم دون سكون في كناس . وكذلك الكواكب لأنها لا تُرى في النهار لغلبة شعاع الشمس على أفقها وهي مع ذلك موجودة في مطالعها .

وشبه ما يبدو للأنظار من تنقلها في سمت الناظرين للأفق باعتبار اختلاف ما يسامتها من جزء من الكرة الأرضية بخروج الوحش ، فشبهت حالة بُدُوّها بعد احتجابها مع كونها كالمتحركة بحالة الوحش تجري بعد خنوسها تشبيهَ التمثيل . وهو يقتضي أنها صارت مرئية فلذلك عقب بعد ذلك بوصفها بالكُنّس ، أي عند غروبها تشبيها لغروبها بدخول الظبي أو البقرة الوحشية كِناسها بعد الانتشار والجري .

فشبه طلوع الكوكب بخروج الوحشية من كناسها ، وشبه تنقل مَرآها للناظر بجري الوحشيةَ عند خروجها من كناسها صباحا ، قال لبيد :

حتى إذا انحسر الظلام وأسفرت بَكَــرَتْ تَزل عن الثرى أزلامُهـــا

وشبه غروبها بعد سيرها بكنوس الوحشية في كناسها وهو تشبيه بديع فكان قوله « بالخنس » استعارة وكان « الجواري الكنس » ترشيحين للاستعارة .

وقد حصل من مجموع الأوصاف الثلاث ما يشبه اللغز يحسب به أن الموصوفات ظباء أو وحوش لأن تلك الصفات حقائقها من أحوال الوحوش ، والإلغاز طريقة مستملحة عند بلغاء العرب وهي عزيزة في كلامهم ، قال بعض شعرائهم وهو من شواهد العربية .

فقـــلت أعيراني القَـــدوم لعلّنـــي أخُـطَّ بها قبْـرا لأبـــيض ماجـــد

أراد أنه يصنع بها غِمدا لسيف صقيل مهند .

وعن ابن مسعود وجابر بن عبد الله وابن عباس : حمل هذه الأوصاف على حقائقها المشهورة ، وأن الله أقسم بالظباء وبقر الوحش .

والمعروف في أقسام القرآن أن تكون بالأشياء العظيمة الدالة على قدرة الله تعالى أو الأشياء المباركة .

ثم عطف القسم بـ « الليل » على القسم بـ « الكواكب » لمناسبة جريان الكواكب في الليل ، ولأن تعاقب الليل والنهار من أجل مظاهر الحكمة الإلٰهية في هذا العالم .

وعسعس الليلُ عَسْعَاسًا وعسعة،قال مجاهد عن ابن عباس : أقبل بظلامه ، وقال مجاهد أيضا عن ابن عباس معناه : أدبر ظلامه،وقاله زيد بن أسلم وجزم به الفراء وحكى عليه الإجماع . وقال المبرد والخليل هو من الأضداد يقال : عسعس ، إذا أقبل ظلامه ، وعسعس ، إذا أدبر ظلامه . قال ابن عطية : قال المبرد : أقسم الله بإقبال الليل وإدباره معا اهـ .

وبذلك يكون إيثار هذا الفعل لإفادته كلا حَالَين صالحين للقسم به فيهما لأنهما من مظاهر القدرة إذ يعقب الظلام الضياء ثم يعقب الضياء الظلام،وهذا إيجاز .

وعُطف عليه القسم بـالصُبح حين تنفسه ، أي انشقاق ضوئه لمناسبة ذكر الليل ، ولأن تنفس الصبح من مظاهر بديع النظام الذي جعله الله في هذا العالم .

والتنفس : حقيقته خروج النَفس من الحيوان ، استعير لظهور الضياء مع بقايا الظلام على تشبيه خروج الضياء بخروج النَفس على طريقة الاستعارة المصرحة ، أو لأنه إذا بدا الصباح أقبل معه نسيم فجُعل ذلك كالتنفس له على طريقة المكنية بتشبيه الصبح بذي نفس مع تشبيه النسيم بالأنفاس .

وضمير « إنه » عائد الى القرآن ولم يسبق له ذكر ولكنه معلوم من المقام في سياق الإخبار بوقوع البعث فإنه مما أخبرهم به القرآن وكذبوا بالقرآن لأجل ذلك .

والرسول الكريم يجوز أن يراد به جبريل عليه السلام ، وصف جبريل برسول لأنه مرسل من الله إلى النبيء ﷺ بالقرآن .

وإضافة « قول » الى « رسول » إما لأدنى ملابسة لأن جبريل يبلغ ألفاظ القرآن الى النبيء ﷺ فيحكيها كما أمره الله تعالى فهو قائلها ، أي صادرة منه ألفاظها .

وفي التعبير عن جبريل بوصف « رسول » إيماء إلى أن القول الذي يبلغه هو رسالة من الله مأمور بإبلاغها كما هي .

قال ابن عطية : وقال آخرون الرسول هو محمد ﷺ في الآية كلها اهـ . ولم يُعين اسم أحد ممن قالوا هذا من المفسرين .

واستُطرد في خلال الثناء على القرآن الثناءُ على المَلَك المرسل به تنويها بالقرآن فإجراء أوصاف الثناء على « رسول » للتنويه به أيضا ، وللكناية على أن ما نزل به صِدق لأن كمال القائل يدل على صدق القول .

ووُصِفَ « رسول » بخمسة أوصاف :

الأول : « كريم » وهو النفيس في نوعه .

والوصفان الثاني والثالث : « ذي قوة عند ذي العرش مكين » . فالقوة حقيقتها مقدرة الذات على الأعمال العظيمة التي لا يَقدر عليها غالبا . ومن أوصافه تعالى « القوي » ، ومنها مقدرة الذات من إنسان أو حيوان على كثير من الأعمال التي لا يقدر عليها أبناء نوعه .

وضدها الضعف قال تعالى « الله الذي خلقكم من ضُعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة » .

وتطلق القوة مجازا على ثبات النفس على مرادها والإقدام ورباطة الجأش ، قال تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » وقال « خذوا ما آتيناكم بقوة » ، فوصف جبريل بـ « ذي قوة » يجوز أن يكون شدة المقدرة كما وصف بذلك في قوله تعالى « ذو مِرَّة » ، ويجوز أن يكون من القوة المجازية وهي الثبات في أداء ما أرسل به كقوله تعالى « علّمه شديد القُوى » لأنّ المناسب للتعليم هو قوة النفس ، وأما إذا كان المراد محمد ﷺ فوصفه بـ « ذي قوة عند ذي العرش » يراد بها المعنى المجازي وهو الكرامة والاستجابة له .

والمكين : فعيل ، صفة مشبهة من مكُن بضم الكاف مكانة ، إذا علت رتبته عند غيره،قال تعالى في قصة يوسف مع الملِك « فلما كلمه قال إنَّك اليوم لدينا مكين أمين » .

وتوسيط قوله « عند ذي العرش » بين « ذي قوة » و « مكين » ليتنازعه كلا الوصفين على وجه الإيجاز ، أي هو ذو قوة عند الله ، أي جعل الله مقدرة جبريل تخوِّله أن يقوم بعظيم ما يوكله الله به مما يحتاج الى قوة القدرة وقوة التدبير ، وهو ذو مكانه عند الله وزلفى .

ووصف النبيء ﷺ بذلك على نحو ما تقدم .

والعندية عندية تعظيم وعناية ،فـ (عند) للمكان المجازي الذي هو بمعنى الاختصاص والزُلفى .

وعُدل عن اسم الجلالة الى « ذي العشر » بالنسبة الى جبريل لتمثيل حال جبريل ومكانته عند الله بحالة الأمير الماضي في تنفيذ أمر الملك وهو بمحل الكرامة لديه .

وأما بالنسبة الى النبيء ﷺ فللإشارة الى عظيم شأنه إذ كان ذا قوة عند أعظم موجود شأنا .

الوصف الرابع « مُطاع » أن يطيعه من معه من الملائكة كما يطيع الجيش قائدهم ، أو النبيء ﷺ مطاع : أي مأمور الناسُ بطاعة ما يأمرهم به .

و (ثَمَّ) بفتح الثاء اسم إشارة الى المكان ، والمشار اليه هو المكان المجازي الذي دلّ عليه قوله « عندَ ذي العرش » فيجوز تعلق الظرف بـ « مطاع » وهو أنسب لإجراء الوصف على جبريل ، أي مطاع في الملأ الأعلى فيما يأمر به الملائكة والنبيء ﷺ مطاعٌ في العالم العلوي ، أي مقرَّر عند الله أن يطاع فيما يأمر به .

ويجوز أن يتعلق بـ « أمين » ، وتقديمه على متعلّقه للاهتمام بذلك المكان ، فوصفُ جبريل به ظاهر أيضا ، ووصف النبيء ﷺ به لأنه مقررةٌ أمانته في الملأ الأعلى .

والأمين : الذي يحفظ ما عُهد له به حتى يودّيه دون نقص ولا تغيير ، وهو فعيل إما بمعنى مفعول ، أي مأمون من أمنه علىٰ كذا.وعلى هذا يقال:امرأة أمين ، ولا يقال : أمينة ، وإما صِفة مشبهة من: أمُن بضم الميم إذا صارت الأمانة سجيته، وعلى هذا الوجه يقال : امرأة أمينة ، ومنه قول الفقهاء في المرأة المشتكية أضرار زوجها : يجعلان عند أمينة وأمين .

﴿ وَمَا صَٰحِبُكُم بِمَجْنُونٍ [22] ﴾

عطف على جملة « إنه لقَول رسول كريم » فهو داخل في خبر القَسَم جوابا ثانيا عن القَسَم ، والمعنى : وما هو (أي القرآن) بقول مجنون كما تزعمون ، فبعد أن أثنى الله على القرآن بأنه قول رسول مُرسَلٍ من الله وكان قد تضمن ذلك ثناءً على النبيء ﷺ بأنه صادق فيما بلغه عَن الله تعالى ، أعقبه بإبطال بهتان المشركين فيما اختلقوه على النبيء ﷺ من قولهم « معلَّم مجنون » وقولهم « أفترى على الله كذبا أم به جِنة »،فأبطل قولهم إبطالا مؤكدا ومؤيدا ، فتأكيده بالقَسم وبزيادة الباء بعد النفي ، وتأييده بما أومأ إليه وصفه بأن الذي بلَّغه صاحِبُهم ، فإن وصف صاحب كناية عن كونهم يعلمون خُلقه وعقلَه ويعلمون أنه ليس بمجنون ، إذ شأن الصاحب أن لا تَخفى دقائقُ أحواله على أصحابه .

والمعنى : نفي أن يكون القرآن من وساوس المجانين ، فسلامة مُبَلِّغه من الجنون تقتضي سلامة قوله عن أن يكون وَسْوَسَة .

ويجري على ما تقدم من القول بأن المراد بـ « رسول كريم » النبيءُ محمد ﷺ أن يكون قوله « صاحبكم » هنا إظهارًا في مقام الإضمار للتعريض بأنه معروف عندهم بصحة العقل وأصالة الرأي .

والصاحب حقيقته : ذو الصحبة،وهي الملازَمة في أحوال التجمع والانفراد للمؤانسة والموافقة ، ومنه قيل للزوج : صاحبةٌ وللمسافر مع غيره صاحبٌ ، قال امرؤ القيس :

بَكَى صاحبي لَـمَّا رأى الـدَّرْبَ دونَـه

وقال تعالى حكاية عن يوسف « يا صاحِبَي السجنِ » ، وقال الحريري في المقامة الحادية والعشرين « ولا لَكم مني إلا صُحْبَة السفينة » .

وقد يتوسعون في إطلاقه على المخالِط في أحوال كثيرة ولو في الشر ، كقول الحجاج يخاطب الخوارج « أَلسْتُم أصحابي بالأهواز حينَ رمتم الغدر ، واستبطنتم الكفر » . وقول الفضل اللَّهَبِي :

كلٌّ له نيَّــة في بُغْضِ صاحبــه بنعمــةِ الله نَقْلِيكــم وتَقْلُونـــا

والمعنى : أن الذي تخاصمونه وتكذبونه وتصفونه بالجنون ليس بمجنون وأنكم مخالطوه وملازموه وتَعلمون حقيقته فما قولكم عليه « إنه مجنون » إلا لقصد البهتان وإساءة السمعة .

فهذا موقع هذه الجملة مع ما قبلها وما بعدها، والقصد من ذلك إثبات صدق محمد ﷺ،ولا يخطر بالبال أنها مسوقة في معرض الموازنة والمفاضلة بين جبريل ومحمد عليهما السلام والشهادة لهما بمزاياهما حتى يشم من وفرة الصفات المجراة على جبريل أنه أفضل من محمد ﷺ .

ولا أن المبالغة في أوصاف جبريل مع الاقتصاد في أوصاف محمد ﷺ تؤذن بتفضيل أولهما على الثاني .

ومن أسمج الكلام وأضعف الاستدلال قول صاحب الكشاف « وناهيك بهذا دليلا على جلالة مكانة جبريل عليه السلام ومباينة منزلته لمنزلة أفضل الإنس محمد ﷺ إذا وازنت بين الذِكْرين وقايست بين قوله « إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثَمّ أمين » ، وبين قوله « وما صاحبكم بمجنون » اهـ .

وكيف انصرف نظرُه عن سياق الآية في الرد على أقوال المشركين في النبيء ﷺ ولم يقولوا في جبريل شيئا لأن الزمخشري رام أن ينتزع من الآية دليلا لمذهب أصحاب الاعتزال من تفضيل الملائكة على الأنبياء ، وهي مسألة لها مجال آخر ، على أنك قد علمتَ أن الصفات التي أجريت على « رسول » في قوله تعالى « إنه لقول رسول كريم » الى قوله « أمين » غيرُ متعين انصرافُها الى جبريل

فإنها محتملة الانصراف الى محمد ﷺ . وقد يطغى عليه حب الاستدلال لعقائد أهل الاعتزال طغيانا يرمي بفهمه في مهاوي الضَّآلة ، وهل يسمح بال ذي مسكة من علم بمجاري كلام العقلاء أن يتصدى متصد لبيان فضل أحد بأن ينفي عنه أنه مجنون ، وهذا كله مبني على تفسير « رسول كريم » بجبريل فأما إن أريد به محمد ﷺ أوْ هو وجبريل عليهما السلام فهذا مقتلَع من جذره .

ولا يخفى أن العدول عن اسم النبيء العَلَم الى « صاحبكم » لما يؤذن به « صاحبكم » من كونهم على علم بأحواله ، وأما العدول عن ضميره إن كان المراد بـ « رسول » خصوص النبيء ﷺ فمن الإظهار في مقام الإضمار للوجه المذكور وإذا أريد بـ « رسول » كلاهما فذكر « صاحبكم » لتخصيص الكلام به .

﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ [23] ﴾

عطف على جملة « وما صاحبكم بمجنون » .

والمناسبة بين الجملتين أن المشركين كانوا إذا بلغهم أن الرسول ﷺ يخبر أنه نَزل عليه جبريل بالوحي من وقت غار حراء فما بعده استهزأوا وقالوا : إن ذلك الذي يتراءى له هو جنيّ ، فكذبهم الله بنفي الجنون عنه ثم بتحقيق أنه إنما رأى جبريلَ القويّ الأمين . فضمير الرفع عائد الى صاحِب من قوله « وما صاحبكم » وضمير النصب عائد الى « رسول كريم » ، وسياق الكرم يبين معاد الرائي والمرئي .

و « الأُفق » : الفضاء الذي يبدو للعين من الكُرة الهوائية بين طرفي مطلع الشمس ومغربها من حيث يلوح ضوء الفجر ويبدو شَفق الغروب وهو يلوح كأنه قبة زرقاء والمعنى رآه ما بين السماء والأرض .

و « المبين » : وصف الأفق ، أي للأفق الواضح البيّن .

والمقصود من هذا الوصف نعت الأفق الذي تراءى منه جبريل للنبيء عليهما الصلاة والسلام بأنه أفق واضح بيّن لا تشتبه فيه المرئيات ولا يتخيل فيه الخيال،

وجُعلت تلك الصفة علامة على أن المرئي ملَك وليس بخيال لأن الأخيلة التي يتخيلها المجانين إنما يتخيلونها على الأرض تابعةً لهم على ما تعودوه من وقت الصحة، وقد وَصَف النبيءُ ﷺ الملَكَ الذي رآه عند نزول سورة المدثر بأنه على كُرسي جالس بين السماء والأرض ، ولهذا تكرر ذكر ظهور الملَك بالأفق في سورة النجم في قوله تعالى « علَّمه شديد القوى ذو مِرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دَنا فتدلّى فكان قابَ قوسين أو أدنى » الى أن قال « أفتمارونه على ما يَرى ولقد رآه نَزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى » الآيات ، قيل رأى النبيء جبريل عليهما السلام بمكة من جهة جبل أجياد من شرقيّه .

﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ [24] ﴾

الضمير عائد الى « صاحبكم » كما يقتضيه السياق فإن المشركين لم يدّعوا أن جبريل ضنين على الغيب ، وإنما ادعوا ذلك للنبيء ﷺ ظلما وزورا ، ولقرب المعاد .

والغيب : ما غاب عن عِيان الناس ، أو عن علمهم وهو تسمية بالمصدر . والمراد ما استأثر الله بعلمه إلا أن يُطلع عليه بعض أنبيائه ، ومنه وَحي الشرائع ، والعلم بصفات الله تعالى وشؤونه ، ومشاهدة ملَك الوحي ، وتقدم في قوله تعالى « الذين يؤمنون بالغيب » في سورة البقرة .

وكتبت كلمة « بضَنين » في مصاحف الأمصار بضاد ساقطة كما اتفق عليه القراء .

وحكي عن أبي عبيدٍ ، قال الطبري : هو ما عليه مصاحف المسلمين متفقة وإن اختلفت قراءتهم به .

وفي الكشاف « هو في مصحف أُبي بالضاد وفي مصحف ابن مسعود بالظاء » وقد اقتصر الشاطبي في منظومته في الرسم على رسمه بالضاد إذ قال :

والضَادُ في « بضنين » تَجمع البشرا

وقد اختلف القراء في قراءته فقرأه نافع وابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر

وخلف وروَح عن يعقوب بالضاد الساقطة التي تخرج من حافة اللسان مما يلي الأضراس وهي القراءة الموافقة لرسم المصحف الإمام .

وقرأه الباقون بالظـاء المشالة التي تخرج من طرف اللسان وأصولِ الثنايا العُليا ، وذكر في الكشاف أن النبيء ﷺ قرأ بهما ، وذلك مما لا يحتاج الى التنبيه ، لأن القراءتين مَا كانتا متواترتين إلا وقد رُويتا عن النبيء ﷺ .

والضاد والظاء حرفان مختلفان والكلمات المؤلفة من أحدهما مختلفة المعاني غالبا إلا نحو حُضَضٍ بضادين ساقطتين وحُظظ بظاءين مشالين وحُضظ بضاد ساقطة بعدها ظاء مشالة وثلاثتها بضم الحاء وفتح ما بعد الحاء . فقد قالوا : إنها لغات في كلمة ذات معنى واحد وهو اسم صَمَغ يقال له:خولان .

ولا شك أن الذين قرأوه بالظاء المشالة من أهل القراءات المتواترة وهم ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس عن يعقوب قد رووه متواترا عن النبيء ﷺ ولذلك فلا يقدح في قراءتهم كونُها مخالفة لجميع نسخ مصاحف الأمصار لأن تواتر القراءة أقوى من تواتر الخط ان اعتبر للخط تواتر .

وما ذُكر من شرط موافقة القراءة لما في مصحف عثمان لتكون قراءة صحيحة تجوز القراءة بها ، إنما هو بالنسبة للقراءات التي لم تُرْو متواترة كما بيناه في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير .

وقد اعتذر أبو عبيدة عن اتفاق مصاحف الإمام على كتابتها بالضاد مع وجود الاختلاف فيها بين الضاد والظاء في القراءات المتواترة ، بأن قال « ليس هذا بخلاف الكتَّاب لأن الضاد والظاء لا يختلف خطهما في المصاحف الا بزيادة راس إحداهما على رأس الأخرى فهذا قد يتشابه ويتدانى» اهـ .

يريد بهذا الكلام أن ما رسم في المصحف الإمام ليس مخالفة من كتَّاب المصاحف للقراءات المتواترة ، أي أنهم يراعون اختلاف القراءات المتواترة فيكتبون بعض نسخ المصاحف على اعتبار اختلاف القراءات وهو الغالب . وههنا اشتبه الرسم فجاءت الظاء دقيقة الرأس .

ولا أرى للاعتذار عن ذلك حاجة لأنه لما كانت القراءتان متواترتين عن

النبيء ﷺ اعتمد كتاب المصاحف على إحداهما وهي التي قرأ بها جمهور الصحابة وخاصة عثمان بن عفان ، وأوكلوا القراءة الأخرى الى حفظ القارئين .

وإذ تواترت قراءة « بضنين » بالضاد الساقطة و « بظنين » بالظاء المشالة علمنا أن الله أنزله بالوجهين وأنه أراد كلا المعنيين .

فأما معنى « ضنين » بالضاد الساقطة فهو البخيل الذي لا يعطي ما عنده مشتق من الضَنّ بالضاد مصدر ضَنَّ ، إذا بخل ، ومضارعه بالفتح والكسر .

فيجوز أن يكون على معناه الحقيقي ، أي وما صاحبكم ببخيل أي بما يوحَى اليه وما يخبر به عن الأمور الغيبية طلبا للانتفاع بما يخبر به بحيث لا ينبئكم عنه إلا بِعِوَض تُعطونه ، وذلك كناية عن نفي أن يكون كاهنا أو عرَّافا يتلقّى الأخبار عن الجن إذ كان المشركون يترددون على الكهان ويزعمون أنهم يخبرون بالمغيبات ، قال تعالى « وما هو بِقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلًا ما تذَّكرون » فأقام لهم الفرق بين حال الكهان وحال النبيء ﷺ بالإشارة الى أن النبيء لا يسألهم عوضا عما يخبرهم به وأن الكاهن يأخذ على ما يخبر به ما يسمونه حُلْوانا ، فيكون هذا المعنى من قبيل قوله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر » « قل ما أسألكم عليه أجرا » ونحو ذلك .

ويجوز أن يكون « ضنين » مجازا مرسلا في الكِتمان بعلاقة اللزوم لأن الكتمان بخل بالأمر المعلوم للكاتم ، أي ما هو بكاتم الغيب ، أي ما يوحى إليه،وذلك أنهم كانوا يقولون « ايتِ بقرآن غيرِ هذا أو بَدِّلْه » وقالوا « ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » .

ويتعلق « على الغيب » بقوله « بضنين » .

وحرف (على) على هذا الوجه بمعنى الباء مثل قوله تعالى « حقيق علي أن لا أقول على الله إلا الحق » أي حقيق بي ، أو لتضمين « ضنين » معنى حريص ، والحرص : شدة البخل وما محمد بكاتم شيئا من الغيب فما أخبركم به فهو عين ما أوحيناه إليه . وقد يكون البخيل على هذه كناية عن كاتم وهو كناية بمرتبة أخرى

عن عدم التغيير . والمعنى : وما صاحبكم بكاتم شيئا من الغيب ، أي ما أخبركم به فهو الحق .

وأما معنى « ظنين » بالظاء المشالة فهو فعيل بمعنى مفعول مشتق من الظن بمعنى التهمة ، أي مظنون . ويراد أنه مظنون به سوءٌ،أي أن يكون كاذبا فيما يخبر به عن الغيب ، وكثر حذف مفعول ظنين بهذا المعنى في الكلام حتى صار الظن يطلق بمعنى التهمة فَعُدّي الى مفعول واحد . وأصل ذلك أنهم يقولون:ظَنّ به سُوءاً، فيتعدى الى متعلّقه الأول بحرف باء الجر فلما كثر استعماله حذفوا الباء ووصلوا الفعل بالمجرور فصار مفعولا فقالوا ظنه:بمعنى:اتهمه،يقال : سُرِق لي كذا وظَنَنْت فلانا .

وحرف (على) في هذا الوجه للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى الظرفية نحو « أو أجِدُ على النار هدى » ، أي ما هو بمتهم في أمر الغيب وهو الوحي أن لا يكون كما بلغه ، أي أن ما بَلّغَهُ هو الغيب لا ريب فيه ، وعكسه قولهم : ائتمنه على كذا .

﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ [25] ﴾

عطف على « إنه لقول رسول كريم » ، وهذا رجوع الى ما أُقسم عليه من أن القرآن قول رسول كريم ، بعد أن استُطرد بينهما بتلك المستطردات الدالة على زيادة كمال هذا القول بقُدسية مصدره ومكانةِ حامله عند الله وصدقِ متلقيه منه عن رؤية محققة لا تخيل فيها ، فكان التخلص الى العَود لتنزيه القـرآن بمناسبة ذكر الغيب في قوله تعالى « وما هو على الغيب بضنين » .

فإن القرآن من أمر الغيب الذي أُوحي به الى محمد ﷺ ، وفيه كثير من الأخبار عن أمور الغيب الجنة والنار ونحو ذلك .

وقد علم أن الضمير عائد الى القرآن لأنه أخبر عن الضمير بالقول الذي هو من جنس الكلام إذ قال « وما هو بقول شيطان رجيم » فكان المخبر عنه من قبيل الأقوال لا محالة ، فلا يتوهم أن الضمير عائد الى ما عاد إليه ضمير « وما هو على الغيب بضنين » .

وهذا إبطال لقول المشركين فيه : أنه كاهن ، فإنهم كانوا يزعمون أن الكهان تأتيهم الشياطين بأخبار الغيب،قال تعالى « وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون » وقال « وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون » وقال « هل أنبئكم على من تنزّل الشياطين تنزل على كل أفّاك أثيم » وهم كانوا يزعمون ان الكاهن يتلقى عن شيطانه ويُسمون شيطانه رَئِيًّا .

وفي حديث فترة الوحي ونزول سورة والضحى : أن حمالة الحطب امرأة أبي لهب وهي أم جميل بنتُ حرب قالت للنبيء ﷺ « أرى شيطانَك قد قلاك » .

ورجيم فعيل بمعنى مفعول ، أي مرجوم . والمرجوم:المبعد الذي يتباعد الناس من شره فإذا أقبل عليهم رجموه فهو وصف كاشف للشيطان لأنه لا يكون إلا مُتَبرَّأً منه .

﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ [26] ﴾

جملة « فأين تذهبون » معترضة بين جملة « وما هو بقول شيطان رجيم » وقوله«إن هو إلا ذكر للعالمين » .

والفاء لتفريع التوبيخ والتعجيز على الحجج المتقدمة المثبِتة أن القرآن لا يجوز أن يكون كلام كاهن وأنَّه وحي من الله بواسطة الملك .

وهذا من اقتران الجملة المعترضة بالفاء كما تقدم في قوله تعالى « فمن شاء ذكَره » في سورة عبس .

و (أين) اسم استفهام عن المكان . وهو استفهام إنكاري عن مكان ذهابهم ، أي طريق ضلالهم ، تمثيلا لحالهم في سلوك طرق الباطل بحال من ضل الطريق الجادة فيسأله السائل منكرا عليه سلوكه ، أي اعدلْ عن هذا الطريق فإنه مضلة .

ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملا في التعجيز عن طلب طريق يسلكونه الى مقصدهم من الطعن في القرآن .

والمعنى : أنه قد سدت عليكم طرق بهتانكم إذ اتضح بالحجة الدامغة بطلان

ادعائكم أن القرآن كلام مجنون أو كلام كاهن ، فماذا تدعون بعد ذلك .

واعلم أن جملة « أين تذهبون » قد أرسلت مثلا ، ولعله من مبتكرات القرآن وكنت رأيت في كلام بعضهم : أين يذهب بك ، لمن كان في خطأ وعماية .

﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ [27] لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَنْ يَّسْتَقِيمَ [28] ﴾

بعد أن أفاقهم من ضلالتهم أرشدهم الى حقيقة القرآن بقوله « إن هو إلا ذكر للعالمين » ، وهذه الجملة تتنزل منزلة المؤكدة لجملة « وما هو بقول شيطان رجيم » ولذلك جردت عن العاطف ، ذلك أن القصر المستفاد من النفي والاستثناء في قوله « إن هو إلا ذكر للعالمين » يفيد قصر القرآن على صفة الذكر ، أي لا غير ذلك وهو قصر إضافي قصد منه إبطال أن يكون قول شاعر ، أو قول كاهن ، أو قول مجنون ، فمن جملة ما أفاده القصر نفي أن يكون قولَ شيطان رجيم ، وبذلك كان فيه تأكيد لجملة « وما هو بقول شيطان رجيم » .

والذكر اسم يجمع معاني الدعاء والوعظ بحسن الأعمال والزجر عن الباطل وعن الضلال،أي ما القرآن إلا تذكير لجميع الناس يَنْتَفِعون به في صلاح اعتقادهم ، وطاعة الله ربهم ، وتهذيب أخلاقهم ، وآداب بعضهم مع بعض ، والمحافظة على حقوقهم ، ودوام انتظام جماعتهم ، وكيف يعاملون غيرهم من الأمم الذين لم يتبعوه .

فـ « العالمين » يعمّ كل البشر لأنهم مدعوون للاهتداء به ومستفيدون مما جاء فيه .

فإن قلت : القرآن يشتمل على أحاديث الأنبياء والأمم وهو أيضا معجزة لمحمد ﷺ فكيف قصر على كونه ذكرا .

قلت : القصر الإضافي لا يقصد منه إلا تخصيص الصفة بالموصوف بالنسبة الى صفة أخرى خاصة ، على أنك لك أن تجعل القصر حقيقيا مفيدا قصر القرآن

على الذكر دون غير ذلك من الصفات ، فإن ما اشتمل عليه من القصص والأخبار مقصود به الموعظة والعبرة كما بينت ذلك في المقدمة السابعة .

وأما إعجازه فله مدخل عظيم في التذكير لأن إعجازه دليل على أنه ليس بكلام من صُنع البشر ، وإذا عُلم ذلك وقع اليقين بانه حق .

وأبدل من « للعالمين » قوله « لمن شاء منكم أن يستقيم » بدل بعض من كل ، وأعيد مع البدل حرف الجر العامل مثله في المبدل منه لتأكيد العامل كقوله تعالى « ومن النخل من طلعها قنوان » وقوله « قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم » ، وتقدم في سورة الأنعام . والخطاب في قوله « منكم » للذين خوطبوا بقوله « فأين تذهبون » وإذا كان القرآن ذكرا لهم وهم من جملة العالمين كان ذكر « لمن شاء أن يستقيم » من بقية العالمين أيضا بحكم قياس المساواة ، ففي الكلام كناية عن ذلك .

وفائدة هذا الإبدال التنبيه على أن الذين تذكروا بالقرآن وهم المسلمون قد شاؤوا الاستقامة لأنفسهم فنصحوا أنفسهم ، وهو ثناء عليهم .

وفي مفهوم الصلة تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ما حال بينهم وبين التذكر به إلا أنهم لم يشاؤوا أن يستقيموا ، بل رضوا لأنفسهم بالاعوجاج ، أي سوء العمل والاعتقاد ، ليعلم السامعون أن دوام أولئك على الضلال ليس لقصور القرآن عن هديهم بل لأنهم أبوا أن يهتدوا به ، إما للمكابرة فقد كانوا يقولون « قلوبنا في أكِنَّة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وَقْر ومن بيننا وبينك حجاب » وإما للإعراض عن تلقيه « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون » .

والاستقامة مستعارة لصلاح العمل الباطني ، وهو الاعتقاد ، والظاهري وهو الأفعال والأقوال تشبيها للعمل بخط مستقيم تشبيهَ معقول بمحسوس . ثم إن الذين لم يشاءوا أن يستقيموا هم الكافرون بالقرآن وهم المسبوق لهم الكلام، ويلحق بهم على مقادير متفاوتة كل من فرط في الاهتداء بشيء من القرآن من المسلمين فإنه ما شاء أن يستقيم لما فَرَط منه في أحوال أو أزمان أو أمكنة .

وفي هذه الآية إشارة بينة على أن من الخطأ أن يوزن حال الدين الإسلامي بميزان أحوال بعض المسلمين أو معظمهم كما يفعله بعض أهل الأنظار القاصرة من الغربيين وغيرهم إذ يجعلون وجهة نظرهم التأمل في حالة الأمم الإسلامية وَيَسْتَخلصون من استقرائها أحكاما كلية يجعلونها قضايا لفلسفتهم في كنه الديانة الإسلامية .

وهذه الآية صريحة في إثبات المشيئة للإنسان العاقل فيما يأتي ويدع ، وأنه لا عذر له إذا قال: هذا أمر قُدِّر ، وهذا مكتوب عند الله ، فإن تلك كلمات يضعونها في غير محالها ، وبذلك يبطل قول الجبرية ، ويثبت للعبد كسب أو قدرة على اختلاف التعبير .

﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّا أَنْ يَّشَآءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَٰلَمِينَ [29] ﴾

يجوز أن تكون تذييلا أو اعتراضا في آخر الكلام .

ويجوز أن تكون حالا . والمقصود التكميل والاحتراس في معنى لمن شاء منكم أن يستقسم ، أي و لمن شاء له ذلك من العالمين ، وتقدم في آخر سورة الانسان قوله تعالى « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاءون إلا أن يشاء الله ان الله كان عليما حَكِيمًا » .

والفرق بينهما أن في هذه الآية وُصف الله تعالى بـ « رب العالمين » وهو مفيد التعليل لارتباط مشيئة من شاء الاستقامة من العالمين لمشيئة الله ذلك لأنه رب العالمين فهو الخالق فيهم دواعيَ المشيئة وأسبابَ حصولها المتسلسلة وهو الذي أرشدهم للاستقامة على الحق ، وبهذا الوصف ظهر مزيد الاتصال بين مشيئة الناس الاستقامة بالقرآن وبين كون القرآن ذكرا للعالمين .

وأما آية سورة الأنسان فقد ذيلت« بإنّ الله كان عليما حكيما»أي فهو بعلمه وحكمته ينوط مشيئته لهم الاستقامة بمواضع صلاحيتهم لها فيفيد أن من لم يشأ أن يتخذ الى ربه سبيلا قد حرمه الله تعالى من مشيئته الخير بعلمه وحكمته كناية عن شقائهم .

و (ما) نافية ، والاستثناء من مصادر محذوفة دل عليها قوله « إلا أن يشاء الله » وتقدم بيان ذلك في سورة الإنسان .

وفي هذه الآية وآية سورة الإنسان إفصاح عن شرف أهل الاستقامة بكونهم بمحلّ العناية من ربّهم إذا شاء لهم الاستقامة وهيّأهم لها ، وهذه العناية معنى عظيم تحير أهل العلم في الكشف عنه ، فمنهم من تطوح به الى الجبر ومنهم من ارتمى في وهدة القدر ، ومنهم من اعتدل فجزم بقوة للعباد حادثة يكون بها اختيارهم لسلوك الخير أو الشر فسماها بعض هؤلاء قدرة حادثة وبعضهم سماها كسبا . وحملوا ما خالف ذلك من ظواهر الآيات والأخبار على مقام تعليم الله عبادَه التأدب مع جلاله .

وهذا أقصى ما بلغت اليه الأفهام القويمة في مجامل متعارض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية . ومن ورائه سلك دقيق يشُدّه قد تقصر عنه الأفهام .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانفطار

سميت هذه السورة « سورة الانفطار » في المصاحف ومعظم التفاسير .

وفي حديث رواه الترمذي عن ابن عمر قال « قال رسول الله ﷺ مَن سَرَّه أن ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأيُ عَيْن فليقرأ إذا الشمس كورت ، وإذا السماء انفطرت ، وإذا السماء انشقت » . قال الترمذي : حديث حسن غريب . وقد عرفت ما فيه من الاحتمال في أول سورة التكوير .

وسميت في بعض التفاسير « سورة إذا السماءُ انفطرت » وبهذا الاسم عنونها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه . ولم يُعدَّها صاحب الإتقان مع السور ذات أكثر من اسم وهو « الانفطار » .

ووجه التسمية وقوع جملة « إذا السماء انفطرت » في أولها فعرفت بها .

وسميت في قليل من التفاسير « سورة انفطرت » ، وقيل تسمى « سورة المنفطرة » أي السماء المنفطرة .

وهي مكية بالاتفاق .

وهي معدودة الثانية والثمانين في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة النازعات وقبل سورة الانشقاق .

وعدد آيها تسع عشرة آية .

أغراضها

واشتملت هذه السورة على : اثبات البعث ، وذكر أهوال تتقدمه .

وإيقاظ المشركين للنظر في الأمور التي صرفتهم عن الاعتراف بتوحيد الله تعالى وعن النظر في دلائل وقوع البعث والجزاء .

والأعلام بأن الأعمال محصاة . وبيان جزاء الأعمال خيرها وشرها .

وإنذار الناس بأن لا يحسبوا شيئا ينجيهم من جزاء الله إياهم على سيّء أعمالهم .

﴿ إِذَا السَّمَآءُ انفَطَرَتْ [1] وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ [2] وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ [3] وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ [4] عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ [5] ﴾

الافتتاح بـ (إذا) افتتاح مشوّق لما يرد بعدها من متعلقها الذي هو جواب لما في (إذا) من معنى الشرط كما تقدم في أول سورة إذا الشمس كورت ، سوى أن الجمل المتعاطفة المضاف اليها هي هنا أقل من اللآتي في سورة التكوير لأن المقام لم يقتض تطويل الإطناب كما اقتضاه المقام في سورة التكوير وإن كان في كلتيهما مقتض للإطناب لكنه متفاوت لأن سورة التكوير من أول السور نزولا كما علمت آنفا .

وأما سورة الانفطار فبينها وبين سورة التكوير أربع وسبعون سورة تكرر في بعضها إثبات البعث والجزاء والإنذار وتقرر عند المخاطبين فأغنى عن تطويل الإطناب والتهويل .

و(إذا) ظرف للمستقبل متضمن معنى الشرط .

والمعربون يقولون : خافض لشرطه منصوب بجوابه ، وهي عبارة حسنة جامعة .

والقول في الجمل التي أضيف إليها (إذا) من كونها جملا مفتتحة بمسند إليه مخبر عنه بمسند فعلي دون أن يؤتى بالجملة الفعلية ودون تقدير أفعال محذوفة قبل الأسماء ، لقصد الاهتمام بالمسند إليه وتقوية الخبر .

وكذلك القول في تكرير كلمة (إذا) بعد حروف العطف كالقول في جمل « إذا الشمس كورت » .

وانفطرت : مطاوع فطر ، إذا جعل الشيء مفطورا ، أي مشقوقا ذا فطور ، وتقدم في سورة الملك .

وهذا الانفطار : انفراج يقع فيما يسمى بالسماء وهو ما يشبه القبة في نظر الرائي يراه تسير فيه الكواكب في أَسْمات مضبوطة تسمى بالأفلاك تشاهد بالليل ، ويعرف سمتها في النهار ، ومشاهدتها في صورة متماثلة مع تعاقب القرون تدل على تجانس ما هي مصورة منه فإذا اختلّ ذلك وتخللته أجسام أو عناصر غريبة عن أصل نظامه تفككت تلك الطباق ولاح فيها تشقق فكان علامة على انحلال النظام المتعلق بها كله .

والظاهر أن هذا الانفطار هو المعبر عنه بالانشقاق أيضا في سورة الانشقاق وهو حدث يكون قبل يوم البعث وأنه من أشراط الساعة لأنه يحصل عند إفساد النظام الذي أقام الله عليه حركات الكواكب وحركة الأرض وذلك يقتضيه قرنه بانتثار الكواكب وتفجر البحار وتبعثر القبور .

وأما الكشط الذي تقدم في سورة التكوير في قوله « وإذا السماء كشطت » فذلك عرض آخر يعرض للسماوات يوم الحشر فهو من قبيل قوله تعالى « ويوم تشقق السماء بالغمام ونزّل الملائكة تنزيلا » .

والانتثار : مطاوع النثر ضد الجمع وضد الضم ، فالنثر هو رمي أشياء على الأرض بتفرق .

وأما التفرق في الهواء فإطلاق النثر عليه مجاز كما في قوله تعالى « فجعلناه هباء منثورا » . فانتثار الكواكب مستعار لتفرق هيئات اجتماعها المعروفة في مواقعها ، أو مستعار لخروجها من دوائر أفلاكها وسموتها فتبدو مضطربة في الفضاء بعد أن كانت تلوح كأنها قارّة ، فانتثارها تبددها وتفرق مجتمعها ، وذلك من آثار اختلال قوة الجاذبية التي أقيم عليها نظام العالم الشمسي .

وتفجير البحار انطلاق مائها من مستواه وفيضانه على ما حولها من الأرضين

كما يتفجر ماء العين حين حفرها لِفساد كرة الهواء التي هي ضاغطة على مياه البحار وبذلك التفجير يعمّ الماء على الأرض فيهلك ما عليها ويختل سطحها .

ومعنى « بعثرت » : انقلبَ باطنها ظاهِرَها ، والبعثرة : الانقلاب ، يقال : بعثر المتاع إذا قلب بعضه على بعض. قال في الكشاف: «بعثر مركب من البعث مع راء ضُمت إليه.وقال البيضاوي قيل : إن بعثر مركب من بعث وراء الإثارة كبسمل اهـ . ونُقل مثله عن السهيلي . وأن بعثر منحوت من بَعْث وإثارة مثل بسمل ، وحَوْقل ، فيكون في بعثر معنى فعلين بَعَثَ وأثَار ، أي أخرج وقلب ، فكأنه قلب لأجل إخراج ما في المقلوب .

والذي اقتصر عليه أيمة اللغة أن معنى بعثر : قلب بعَض شيء على بعضه .

وبعثرةالقبور: حالة من حالات الانقلاب الأرضي والخسف خصت بالذكر من بين حالات الأرض لما فيها من الهول باستحضار حالة الأرض وقد ألقت على ظاهرها ما كان في باطن المقابر من جثث كاملة ورفات ، فإن كان البعث عن عدم كما مال إليه بعض العلماء أو عن تفريق كما رآه بعض آخر ، فإن بعث الأجساد الكاملة يجوز أن يختص بالبعث عن تفريق ويختص بعث الأجساد البالية والرم بالكون عن عدم .

وجملة « علمت نفس ما قدمت وأخّرت » جوابٌ لِما في (إذا) من معنى الشرط ، ويتنازع التعلق به جميع ما ذكر من كلمات (إذا) الأربع . وهذا العلم كناية عن الحساب على ما قدمت النفوس وأخرت .

وعِلم النفوس بما قدمت وأخرت يحصل بعد حصول ما تضمنته جمل الشرط بـ (إذا) إذ لا يلزم في ربط المشروط بشرطه أن يكون حصوله مقارنا لحصول شرطه لأن الشروط اللغوية أسباب وأمارات وليست عِللا ، وقد تقدم بيان ذلك في سورة التكوير .

وصيغة الماضي في قوله « انفطرت » وما عطف عليه مستعملة في المستقبل تشبيها لتحقيق وقوع المستقبل بحصول الشيء في الماضي .

وإثبات العلم للناس بما قدموا وأخروا عند حصول تلك الشروط لعدم الاعتداد

بعلمهم بذلك الذي كان في الحياة الدنيا ، فنزل منزلة عدم العلم كما تقدم بيانه في قوله « علمت نفس ما أحضرت » في سورة التكوير .

و « نفس » مراد به العموم على نحو ما تقدم في « علمت نفس ما أحضرت » في سورة التكوير .

و « ما قدمت وأخرت » : هو العمل الذي قدمتْه النفس ، أي عملته مقدما وهو ما عملته في أول العمر ، والعملُ الذي أخرته،أي عملته مؤخرا أي في آخر مدة الحياة ، أو المراد بالتقديم المبادرة بالعمل،والمراد بالتأخير مقابله وهو ترك العمل .

والمقصود من هذين تعميم التوقيف على جميع ما عملته ومثله قوله تعالى « ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر » في سورة لا أقسم بيوم القيامة .

والعلم يتحقق بإدراك ما لم يكن معلوما من قبل وبتذكر ما نُسي لطول المدة عليه كما تقدم في نظيره في سورة التكوير . وهذا وعيد بالحساب على جميع أعمال المشركين ، وهم المقصود بالسورة كما يشير إليه قوله بعد هذا « بل تُكَذِّبون بالدين » ، ووعد للمتقين ، ومختلط لمن عملوا عملا صالحا وآخر سيئا .

﴿ يَـٰأَيُّهَا الإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ [6] الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَّلَكَ [7] فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ [8] ﴾

استئناف ابتدائي لأن ما قبله بمنزلة المقدمة له لتهيئة السامع لتلقي هذه الموعظة لأن ما سبقه من التهويل والإنذار يهيّء النفس لقبول الموعظة إذ الموعظة تكون أشدّ تغلغلا في القلب حينئذ لما يشعر به السامع من انكسار نفسه ورقّة قلبه فيزول عنه طغيان المكابرة والعناد فخطر في النفوس ترقب شيء بعد ذلك .

والنداء للتنبيه تنبيها يشعر بالاهتمام بالكلام والاستدعاء لسماعه فليس النداء مستعملا في حقيقته إذ ليس مرادا به طلب إقبال ولا هو موجّه لشخص معين أو جماعة معينة بل مثلُه يجعله المتكلم موجّها لكل من يسمعه بقصد أو بغير قصد .

فالتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس ، وعلى ذلك حمله جمهور

المفسرين ، أي ليس المراد إنسانا معينا ، وقرينة ذلك سياق الكلام مع قوله عَقِبَه « بل تكذبون بالدين وإن عليكم لحافظين » الآية .

وهذا العموم مراد به الذين أنكروا البعث بدلالة وقوعه عقب الإنذار بحصول البعث ويدل على ذلك قوله بعده ، « بل تكذبون بالدين » فالمعنى : يأيها الإنسان الذي أنكر البعث ولا يكون منكر البعث إلا مشركا لأن إنكار البعث والشرك مُتلازمان يومئذ فهو من العامّ المراد به الخصوص بالقرينة أو من الاستغراق العرفي لأن جمهور المخاطبين في ابتداء الدعوة الإسلامية هم المشركون .

و(مَا) في قوله « ما غرّك بربك » استفهامية عن الشيء الذي غرّ المشرك فحمله على الإشراك بربه وعلى إنكار البعث .

وعن ابن عباس وعطاء : الإنسان هنا الوليد بن المغيرة ، وعن عكرمة المراد أُبّي ابن خلف ، وعن ابن عباس أيضا : المراد أبو الأشد بن كَلَدَة الجُمحِي ، وعن الكلبي ومقاتل : نزلت في الأسود بن شَريق .

والاستفهام مجاز في الإنكار والتعجيب من الإشراك بالله ، أي لا موجب للشرك وإنكار البعث إلا أن يكون ذلك غرورا غرّه عنا كناية عن كون الشرك لا يخطر ببال العاقل إلا أن يغره به غاره ، فيحتمل أن يكون الغرور موجودا ويحتمل أن لا يكون غرور .

والغرور : الإطماع بما يتوهمه المغرور نفعا وهو ضرّ . وفعلُه قد يسند إلى اسم ذات المُطمع حقيقة مثل « ولا يغرّنّكم بالله الغرور » أو مجازا نحو « وغرّتكم الحياة الدنيا » فإن الحياة زمان الغرور ، وقد يسند إلى اسم معنى من المعاني حقيقة نحو « لا يغرّنّك تقلب الذين كفروا في البلاد » . وقول امرىء القيس :

أغرَّكِ مني إن حبك قاتلي

أو مجازا نحو قوله تعالى « زُخْرُفَ القول غرورا » .

ويتعدى فعله إلى مفعول واحد،وقد يذكر مع مفعوله اسم ما يتعلق الغرور بشؤونه فيعدى إليه بالباء،ومعنى الباء فيه الملابسة كما في قوله « ولا يغرنكم بالله

الغرور » ، أي لا يغرنكم غرورا متلبسا بشأن الله ، أي مصاحبا لشؤون الله مصاحبة مجازية وليست هي بَاء السببية كما يقال : غره ببذل المال ، أو غرّه بالقول. وإذ كانت الملابسة لا تتصوّر ماهيتها مع الذوات فقد تعين في باء الملابسة إذا دخلت على اسم ذات أن يكون معها تقدير شأن من شؤون الذات يفهم من المقام ، فالمعنى هنا : ما غرك بالإشراك بربك كما يدل عليه قوله « الذي خلقك فسوّاك فعدّلك » الآية فإن منكر البعث يومئذ لا يكون إلّا مشركا .

وإيثار تعريف الله بوصف « ربك » دون ذكر اسم الجلالة لما في معنى الرب من الملك والإنشاء والرفق ، ففيه تذكير للإنسان بموجبات استحقاق الرب طاعة مربوبه فهو تعريض بالتوبيخ .

وكذلك إجراء وصف الكريم دون غيره من صفات الله للتذكير بنعمته على الناس ولطفه بهم فإن الكريم حقيق بالشكر والطاعة .

والوصف الثالث الذي تضمنته الصلة « فعَدَّلك في أيّ صورة » جامع لكثير مما يؤذن به الوصفان الأولان فإن الخلق والتسوية والتعديل وتحسين الصورة من الرفق بالمخلوق ، وهي نعم عليه وجميع ذلك تعريض بالتوبيخ على كفران نعمته بعبادة غيره .

وذكر عن صالح بن مسمار قال بلغنا « أن النبيء ﷺ تلا هذه الآية فقال « غرَّه جهلُه »»،ولم يذكر سندا .

وتعداد الصلات وإن كان بعضها قد يغني عن ذكر البعض فإن التسوية حالة من حالات الخلق ، وقد يغني ذكرها عن ذكر الخلق كقوله « فسوّاهن سبع سماوات » ولكن قُصد إظهار مراتب النعمة . وهذا من الإطناب المقصود به التذكير بكل صلة والتوقيف عَليها بخصوصها ، ومن مقتضيات الإطناب مقام التوبيخ .

والخَلق : الإيجاد على مقدار مقصود .

والتسْوية : جعل الشيء سويّا ، أي قويما سليما ، ومن التسوية جعل قواه ومنافعه الذاتية متعادلة غير متفاوتة في آثار قيامها بوظائفها بحيث اذا اختل بعضها

تطرق الخلل إلى البقية فنشأ نقص في الإدراك أو الإحساس أو نشأ انحراف المزاج أو ألم فيه ، فالتسوية جامعة لهذا المعنى العظيم .

والتعديل : التناسب بين أجزاء البدن مثل تناسب اليدين ، والرجلين ، والعينين ، وصورة الوجه ، فلا تفاوت بين متزاوجها ، ولا بشاعة في مجموعها . وجعَلَه مستقيم القامة ، فلو كانت إحدى اليدين في الجنب ، والأخرى في الظهر لاختلّ عملهما ، ولو جعل العينان في الخلف لانعدمت الاستفادة من النظر حال المشي ، وكذلك مواضع الأعضاء الباطنة من الحَلق والمعدة والكبد والطحال والكليتين . وموضع الرئتين والقلب وموضع الدماغ والنخاع .

وخلق الله جسد الإنسان مقسمةً أعضاؤه وجوارحه على جهتين لا تفاوت بين جهة وأخرى منهما وجعل في كل جهة مثل ما في الأخرى من الأوردة والأعصاب والشرايين .

وفرع فعل « سوَّاك » على « خلَقك » وفِعل « عدَّلك » على « سوّاك » تفريعا في الذكر نظرا إلى كون معانيها مترتبة في اعتبار المعتبر وإن كان جميعا حاصلا في وقت واحد إذ هي أطوار التكوين من حين كونه مضغة إلى تمام خلقه فكان للفاء في عطفها أحسن وقع كما في قوله تعالى « الذي خلق فسوّى والذي قدَّر فهدَى » .

وقرأ الجمهور « فعدَّلك » بتشديد الدال . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف الدال ، وهما متقاربان إلا أن التشديد يدل على المبالغة في العدل ، أي التسوية فيفيد إتقان الصنع .

وقوله « في أيّ صورة » اعلم أن أصل (أي) أنها للاستفهام عن تمييز شيء عن مشاركيه في حاله كما تقدم في قوله تعالى « من أي شيء خلقه » في سورة عبس وقوله تعالى « فبأي حديث بعده يؤمنون » .

والاستفهام بها كثيرا ما يراد به الكناية عن التعجب أو التعجيب من شأن ما أضيفت إليه (أيّ) لأن الشيء إذا بلغ من الكمال والعظمة مبلغا قويا يُتساءل عنه ويُستفهم عن شأنه ، ومن هنا نشأ معنى دلالة (أيّ) على الكمال ، وإنما

تحقيقه أنه معنى كنائي كثر استعماله في كلامهم ، وإنما هي الاستفهامية،(وأيّ) هذه تقع في المعنى وصفا لنكرة إمّا نعتا نحو : هو رجل أيُّ رجل ، وإما مضافة إلى نكرة كما في هذه الآية ، فيجوز أن يتعلق قوله « في أيّ صورة » بأفعال « خلقَك ، فسوَّاك ، فعدَّلك » فيكون الوقف على « في أيّ صورة » .

ويجوز أن يتعلق بقوله « ركّبك » فيكون الوقف على قوله « فعدّلك » ويكون قوله « ما شاء » معترضا بين « في أي صورة » وبين « رَكَّبَك » .

والمعنى على الوجهين : في صورةٍ أيّ صورة ، أي في صورة كاملة بديعة .

وجملة « ما شاء ركبك » بيان لجملة « عدَّلك » باعتبار كون جملة « عدّلك » مفرعة عن جملة « فسوَّاك » المفرعَة عن جملة « خلقك » فبيانها بيان لهما .

و(في) للظرفية المجازية التي هي بمعنى الملابسة ، أي خلقك فسوّاك فعدلك ملابسا صورة عجيبة فمحل « في أي صورة » محل الحال من كاف الخطاب وعامل الحال « عدّلك » ، أو « ركّبك » ، فجعلت الصورة العجيبة كالظرف للمصوّر بها للدلالة على تمكنها من موصوفها .

و(ما) يجوز أن تكون موصولة مَا صْدَقُها تركيب ، وهي في موضع نصب على المفعولية المطلقة و « شاء » صلة (ما) والعائد محذوف تقديره : شاءه . والمعنى : ركّبك التركيب الذي شاءه قال تعالى « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » .

وعُدل عن التصريح بمصدر « رَكَّبك » إلى إبهامه بـ (ما) الموصولة للدلالة على تفخيم الموصول بما في صلته من المشيئة المسندة إلى ضمير الرب الخالق المبدع الحكيم وناهيك بها .

ويجوز أن تكون جملة « شاء » صفة لـ « صورة » ، والرابط محذوف و(ما) مزيدة للتأكيد ، والتقدير : في صورة عظيمة شاءها مشيئةً معينة ، أي عن تدبير وتقدير .

﴿ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ [9] ﴾

(كَلَّا) ردع عما هو غرور بالله أو بالغرور مما تضمنه قوله « ما غَرَّكَ بربك » من حصول ما يغرّ الإنسان بالشرك ومن إعْراضه عن نعم الله تعالى بالكفر ، أو من كون حالة المشرك كحالة المغرور كما تقدم من الوجهين في الإنكار المستفاد من قوله « ما غَرّك بربك الكريم » .

والمعنى : إشراكك بخالقك باطل وهو غُرور ، أو كالغرور .

ويكون قوله بعده « بل تكذبون بالدين » إضرابا انتقاليا من غرض التوبيخ والزجر على الكفر إلى ذكر جرم فظيع آخر ، وهو التكذيب بالبعث والجزاء ويشمله التوبيخ بالزجر بسبب أنه معطوف على توبيخ وجزر لأن (بل) لا تخرج عن معنى العطف أي العطف في الغرض لا في نسبة الحكم . ولذلك يَتبع المعطوف بها المفردُ في إعراب المعطوف عليه فيقول النحويون : إنها تُتْبَع في اللفظ لا في الحكم ، أي هو اتباعُ مناسبة في الغرض لا اتباعٌ في النسبة .

ويجوز أن يكون (كلّا) إبطالا لوجود ما يغرّ الإنسان أن يشرك بالله ، أي لا عذر للإنسان في الإشراك بالله إذ لا يوجد ما يغرّه به .

ويكون قوله « بل تكذبون » إضرابا إبطاليا،وما بعد (بل) بيانا لِما جرَّأهم على الإشراك وأنه ليس غرورا إذ لا شبهة لهم في الإشراك حتى تكون الشبهة كالغرور ، ولكنهم أصروا على الإشراك لأنهم حسبوا أنفسهم في مأمن من تبعته فاختاروا الاستمرار عليه لأنه هوى أنفسهم ، ولم يعبأوا بأنه باطل صُراح فهم يكذبون بالجزاء فذلك سبب تصميم جميعهم على الشرك مع تفاوت مداركهم التي لا يخفى على بعضِها بطلانُ كون الحجارة آلهة ، ألا ترى أنهم ما كانوا يرون العذاب إلا عذاب الدنيا .

وعلى هذا الوجه يكون فيه إشارة إلى أن إنكار البعث هو جُماع الإجرام ، ونظير هذا الوجه وقع في قوله تعالى « فما لهم لا يؤمنون وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون بل الذين كفروا يكذبون » في سورة الانشقاق .

وقرأ الجمهور « تكذبون » بتاء الخطاب . وقرأه أبو جعفر بياء الغيبة على الالتفات .

وفي صيغة المضارع من قوله « تكذبون بالدين » إفادة أن تكذيبهم بالجزاء متجدد لا يقعلون عنه ، وهو سبب استمرار كفرهم .

وفي المضارع أيضا استحضار حالة هذا التكذيب استحضارا يقتضي التعجيب من تكذيبهم لأن معهم من الدلائل ما لحقه أن يقلع تكذيبهم بالجزاء .

والدين : الجزاء .

﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ [10] كِرَامًا كَـٰتِبِينَ [11] يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ [12] ﴾

عطف على جملة « تكذبون بالدين » تأكيدًا لثبوت الجزاء على الأعمال .

وأكد الكلام بحرف (إنّ) ولامِ الابتداء ، لأنهم ينكرون ذلك إنكارا قويّا .

و « لحافظين » صفة لمحذوف تقديره : لملائكة حافظين ، أي مُحْصين غير مضيعين لشيء من أعمالكم .

وجمع الملائكة باعتبار التوزيع على الناس : وإنما لكل أحد ملكان قال تعالى « إذ يتلقى المتَلَقِّيانِ عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » ، وقد روي عن النبيء ﷺ « أن لكل أحد ملكين يحفظان أعماله » وهذا بصريح معناه يفيد أيضا كفاية عن وقوع الجزاء إذ لولا الجزاء على الأعمال لكان الاعتناء بإحصائها عبثا .

وأجري على الملائكة الموكّلين بإحصاء أعمالهم أربعةُ أوصاف هي : الحفظ ، والكرم ، والكتابة ، والعلم بما يعلمه الناس .

وابتدىء منها بوصف الحفظ لأنه الغرض الذي سبق لأجله الكلام الذي هو إثبات الجزاء على جميع الأعمال ، ثم ذكرت بعده صفات ثلاث بها كمال الحفظ والإحصاء وفيها تنويهٌ بشأن الملائكة الحافظين .

فأما الحفظ : فهو هنا بمعنى الرعاية والمراقبة ، وهو بهذا المعنى يتعدى إلى المعمول بحرف الجر ، وهو (على) لتضمنه معنى المراقبة.والحفيظ : الرقيب ، قال تعالى « اللهُ حفيظ عليهم » .

وهذا الاستعمال هو غير استعمال الحفظ المعدّى إلى المفعول بنفسه فإنه بمعنى الحراسة نحو قوله « يحفظونه من أمر الله » . فالحفظ بهذا الإطلاق يجمع معنى الرعاية والقيام على ما يوكل إلى الحفيظ ، والأمانة على ما يوكل إليه .

وحرف (على) فيه للاستعلاء لتضمنه معنى الرقابة والسلطة .

وأما وصف الكرم فهو النفاسة في النوع كما تقدم في قوله تعالى « قالت يأيها الملأ إني ألقي إليّ كتاب كريم » في سورة النمل .

فالكرم صفتهم النفسية الجامعة للكمال في المعاملة وما يصدر عنهم من الأعمال،وأما صفة الكتابة فمراد بها ضبط ما وكّلوا على حفظه ضبطا لا يتعرض للنسيان ولا للإجحاف ولا للزيادة ، فالكتابة مستعارة لهذا المعنى ، على أن حقيقة الكتابة بمعنى الخط غير ممكنة بكيفية مناسبة لأمور الغيب .

وأما صفة العلم بما يفعله الناس فهو الإحاطة بما يصدر عن الناس من أعمال وما يخطر ببالهم من تفكير مما يراد به عمل خير أو شر وهو الهَم .

و « ما تفعلون » يعم كل شيء يفعله الناس وطريق علم الملائكة بأعمال الناس مما فطر الله عليه الملائكة الموكّلين بذلك .

ودخل في «ما تفعلون» : الخواطر القلبية لأنها من عمل القلب أي العقل فإن الإنسان يُعمل عقله ويعزم ويتردد،وإن لم يشع في عرف اللغة إطلاق مادة الفعل على الأعمال القلبية .

واعلم أنه ينتزع من هذه الآية أن هذه الصفات الأربع هي عماد الصفات المشروطة في كل من يقوم بعمل للأمة في الإسلام من الولاة وغيرهم فإنهم حافظون لمصالح ما استحفظوا عليه وأول الحفظ الأمانة وعدم التفريط .

فلا بد فيهم من الكرم وهو زكاء الفطرة ، أي طهارة النفس .

ومن الضبط فيما يجري على يديه بحيث لا تضيع المصالح العامة ولا الخاصة بأن يكون ما يصدره مكتوبًا ، أو كالمكتوب مضبوطا لا يستطاع تغييره ، ويمكن لكل من يقوم بذلك العمل بعدَ القائم به ، أو في مغيبه أن يعرف ماذا أجري فيه من الأعمال ، وهذا أصل عظيم في وضع الملفات للنوازل والتراتيب ، ومنه نشأت دواوين القضاة ، ودفاتر الشّهود ، والخِطاب على الرسوم ، وإخراج نسخ الأحْكام والأحباس وعقود النكاح .

ومن إحاطة العلم بما يَتعلق بالأحوال التي تسند إلى المؤتَمن عليها بحيث لا يستطيع أحد من المخالطين لوظيفه أن يموّه عليه شيئا ، أو أن يلبس عليه حقيقة بحيث ينتفي عنه الغلط والخطأ في تمييز الأمور بأقصى ما يمكن ، ويختلف العلم المطلوب باختلاف الأعمال فيقدم في كل ولاية من هو أعلم بما تقتضيه ولايته من الأعمال وما تتوقف عليه من المواهب والدراية ، فليس ما يشترط في القاضي يشترط في أمير الجيش مثلا ، وبمقدار التفاوت في الخصال التي تقتضيها إحدى الولايات يكون ترجيح من تسند إليه الولاية على غيره حرصا على حفظ مصالح الأمة ، فيقدّم في كل ولاية من هو أقوى كفاءة لإتقان أعمالها وأشدّ اضطلاعا بممارستها .

﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ [13] وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ [14] يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ [15] وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ [16] ﴾

فصلت هذه الجملة عن التي قبلها لأنها استئناف بياني جوابٌ عن سؤال يخطر في نفس السامع يثيره قوله « بل تكذّبون بالدين وإن عليكم لحافظين » الآية لتشوف النفس إلى معرفة هذا الجزاء ما هو ، وإلى معرفة غاية إقامة الملائكة لإحصاء الأعمال ما هي ، فبين ذلك بقوله « إن الأبرار لفي نعيم » الآية .

وأيضا تتضمن هذه الجملة تقسيم أصحاب الأعمال فهي تفصيل لجملة « يعلمون ما تفعلون » وذلك من مقتضيات فصل الجملة عن التي قبلها .

وجيء بالكلام مؤكدا بـ (إن) ولا الابتداء ليساوي البيانُ مبيّنهُ في التحقيق ودفع الإنكار .

وكرر التأكيد مع الجملة المعطوفة للاهتمام بتحقيق كونهم في جحيم لا يطمعوا في مفارقته .

والأبرار . جمع برّ بفتح الباء وهو التقيّ ، وهو فَعْل بمعنى فاعل مشتق من بَرَّ يبر ، ولفعل برّ اسم مصدر هو بِرّ بكسر الباء ولا يعرف له مصدر قياسيّ بفتح الباء كأنهم أماتوه لئلا يلتبس بالبَرّ وهو التقيّ . وإنما سمي التقيّ بَرًّا لأنه بَرَّ ربه ، أي صدقه ووفى له بما عهد له من الأمر بالتقوى .

والفُجَّار : جمع فاجر ، وصيغة فُعَّال تطّرد في تكسير فاعل المذكر الصحيح اللام .

والفاجر : المتصف بالفجور وهو ضد البرور .

والمراد بـ « الفاجر » هنا : المشركون ، لأنهم الذين لا يغيبون عن النار طرفة عين وذلك هو الخلود ، ونحن أهل السنة لا نعتقد الخلود في النار لغير الكافر . فأما عصاة المؤمنين فلا يخلدون في النار وإلا لبطلت فائدة الإيمان .

والنعيم : اسم ما يَنْعم به الإنسان .

والظرفية من قوله « في نعيم » مجازية لأن النعيم أمر اعتباري لا يكون ظرفا حقيقة ، شبه دوام التنعم لهم بإحاطة الظرف بالمظروف بحيث لا يفارقه .

وأما ظرفية قوله « لفي جحيم » فهي حقيقية .

والجحيم صار علما بالغلبة على جهنم ، وقد تقدم في سورة التكوير وفي سورة النازعات .

وجملة « يَصْلَوْنها » صفة لـ « جحيم » ، أو حال من « الفُجار » ، أو حال من الجحيم ، وصَلْيُ النار : مَسُّ حرّها للجسم ، يقال : صلي النارَ،إذا أحس بحرّها ، وحقيقته : الإحساس بحرّ النار المؤلم ، فإذا أريد التدفّي قيل : اصطلى .

و « يوم الدين » ظرف لـ « يصلونها » وذُكر لبيان : أنهم يصلونها جزاء عن فجورهم لأن الدين الجزاء ويوم الدين يوم الجزاء وهو من أسماء يوم القيامة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البروج

روى أحـمد عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في العشاء الآخرة بالسماء ذات البروج » . وهذا ظاهر في أنها تسمى « سورة السماء ذات البروج » لأنه لم يحك لفظ القرآن ، إذ لم يذكر الواو .

وأخرج أحمد أيضا عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ أَمَر أن يُقرأ في العشاء بالسماوات » ، أي السماء ذات البروج والسماء والطارق فمجمعها جمع سماء وهذا يدل على أنّ اسم السورتين : سورة السماء ذات البروج ، سورة السماء والطارق .

وسميت في المصاحف وكتب السنة وكتب التفسير « سورة البروج » .

وهي مكية باتفاق .

ومعدودة السابعة والعشرين في تعداد نزول السور نزلت بعد سورة والشمس وضحاها وقبل سورة التين .

وآيُها اثنتان وعشرون آية .

من أغراض هذه السورة

ابتدئت أغراض هذه السورة بضرب المثل للذين فتنوا المسلمين بمكة بأنهم مِثلُ قوم فتنوا فريقا ممن آمن بالله فجعلوا أخدودا من نار لتعذيبهم ليكون المثَل تثبيتا للمسلمين وتصبيرا لهم على أذى المشركين وتذكيرهم بما جرى على سلفهم في الإيمان من شدة التعذيب الذي لم ينلهم مثله ولم يصدهم ذلك عن دينهم .

﴿ ثُمَّ مَا أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ [18] ﴾

تكرير للتهويل تكريرا يؤذن بزيادته ، أي تجاوزه حدّ الوصف والتعبير فهو من التوكيد اللفظي ، وقرن هذا بحرف (ثمّ) الذي شأنه إذا عطف جملة على أخرى أن يفيد التراخي الرتبي ، أي تباعد الرتبة في الغرض المسوق له الكلام ، وهي في هذا المقام رتبة العظمة والتهويل، فالتراخي فيها هو الزيادة .

﴿ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا ﴾

في هذا بيان للتهويل العظيم المجمل الذي أفاده قوله « وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين » إذ التهويل مشعر بحصول ما يخافه المهوَّل لهم فاتبع ذلك بزيادة التهويل مع التأييس من وجدان نصير أو معين .

وقرأه الجمهور بفتح « يومَ » فيجوز أن يجعل بدلا مطابقا ، أو عطف بيان من « يوم الدين المرفوع بـ « ما أدراكَ » وتجعل فتحتهُ فتحةَ بناء لأن اسم الزمان إذا أضيف إلى جملة فعلية وكان فعلها معربا جاز في اسم الزمان أن يبني على الفتح وأن يعرب بحسب العوامل .

ويجوز أيضا أن يكون بدلا مطابقا من « يوم الدين » المنصوب على الظرفية في قوله « يَصلونها يومَ الدين »،ولا يفوت بيان الإبهام الذي في قوله « وما أدراك ما يوم الدين » لأن « يوم الدين » المرفوع المذكور ثانيا هو عين « يوم الدين » المنصوب أولا ، فإذا وقع بيان للمذكور أولا حصل بيان المذكور ثانيا إذ مدلولهما يوم متّحد .

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب مرفوعا ، فيتعين أن يكون بدلا أو بيانا من « يوم الدين » الذي في قوله « وما أدراك ما يوم الدين » .

ومعنى « لا تملك نفس لنفس شئيا » : لا تقدر نفس على شيء لأجل نفس أخرى ، أي لنَفعها ، لأن شأن لام التعليل أن تدخل على المنتفِع بالفعل عكسَ (على) ، فإنها تدخل على المتضرر كما في قوله تعالى « لها ما كسبت وعليها ما

اكتسبت » ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وما أملك لكَ من الله من شيء » في سورة الممتحنة .

وعموم « نفس » الأولى والثانية في سياق النفي يقتضي عموم الحكم في كل نفس .

و « شيئا » اسم يدل على جنس الموجود ، وهو متوغل في الإبهام يفسره ما يقترن به في الكلام من تمييز أو صفة أو نحوهما ، أو من السياق ، ويبينه هنا ما دلّ عليه فعل « لا تملك » ولام العلة ، أي شيئا يغني عنها وينفعها كما في قوله تعالى « وما أغني عنكم من الله من شيء » في سورة يوسف ، فانتصب « شيئا » على المفعول به لفعل « لا تملك » ، أي ليس في قدرتها شيء ينفع نفسا أخرى .

وهذا يفيد تأييس المشركين من أن تنفعهم أصنامهم يومئذ كما قال تعالى « وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء » .

﴿ وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ [19] ﴾

وجملة « والأمر يومئذ لله » تذييل ، والتعريف في « الأمر » للاستغراق . والأمر هنا بمعنى : التصرف والإذن وهو واحد الأوامِر ، أي لا يأمر إلا الله ويجوز أن يكون الأمر مرادفا للشيء فتغيير التعبير للتفنن .

والتعريف على كلا الوجهين تعريف الجنس المستعمل لإرادة الاستغراق ، فيعم كل الأمور وبذلك العموم كانت الجملة تذييلا .

وأفادت لام الاختصاص مع عموم الأمر أنه لا أمر يومئذ إلا لله وحده لا يصدر من غيره فعل ، وليس في هذا التركيب صيغة حصر ولكنه آيل إلى معنى الحصر على نحو ما تقدم في قوله تعالى « الحمد لله » .

وفي هذا الختام رد العجز على الصدر لأن أول السورة أبتدىء بالخبر عن بعض أحوال يوم الجزاء وختمت السورة ببعض أحواله .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المطففين

سميت هذه السورة في كتب السنة وفي بعض التفاسير « سورة ويل للمطففين »،وكذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه ، والترمذي في جامعه .

وسميت في كثير من كتب التفسير والمصاحف « سورة المطففين » اختصارا .

ولم يذكرها في الإتقان في عداد السور ذوات أكثر من اسم وسماها « سورة المطففين » وفيه نظر .

وقد اختُلف في كونها مكية أو مدنية أو بعضها مكي وبعضها مدني . فعن ابن مسعود والضحاك ومقاتل في رواية عنه:أنها مكية ، وعن ابن عباس في الأصح عنه وعكرمةَ والحسن والسدّي ومقاتل في رواية أخرى عنه : أنها مدنيّة ، قال : وهي أول سورة نزلت بالمدينة ، وعن ابن عباس في رواية عنه وقتادة:هي مدنيّة إلّا ثمان آيات من آخرها من قوله « إن الذين أجرموا » إلى آخرها .

وقال الكلبي وجابر بن زيد:نزلت بين مكة والمدينة فهي لذلك مكية ، لأن العبرة في المدني بما نزل بعد الهجرة على المختار من الأقوال لأهل علم القرآن .

قال ابن عطية : احتج جماعة من المفسرين على أنها مكية بذكر الأساطير فيها أي قوله « إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ».والذي نختاره:أنها نزلت قبل الهجرة لأن معظم ما اشتملت عليه التعريض بمنكري البعث .

ومن اللطائف أن تكون نزلت بين مكة والمدينة لأن التطفيف كان فاشيا في البلدين . وقد حصل من اختلافهم أنها : إما آخر ما أنزل بمكة ، وإما أول ما أنزل بالمدينة ، والقول بأنها نزلت بين مكة والمدينة قول حسن .

فقد ذكر الواحدي في أسباب النزول عن ابن عباس « قال لما قدم النبيء ﷺ المدينة كانوا من أخبث الناس كيلا فأنزل الله تعالى « ويل للمطفّفين » فأحَسنوا الكيل بعد ذلك .

وعن القُرظي « كان بالمدينة تجار يطففون الكيل وكانت بياعاتهم كسبة القمار والملامسة والمنابذة والمخاصرة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فخرج رسول الله ﷺ الى السوق وقرأها ، وكانت عادةً فشَت فيهم من زمن الشرك فلم يتفطن بعض الذين أسلموا من أهل المدينة لما فيه من أكل مال الناس . فرأيد إيقاظهم لذلك ، فكانت مقدمة لإصلاح أحوال المسلمين في المدينة مع تشنيع أحوال المشركين بمكة ويثرب بأنهم الذين سنُّوا التطفيف .

وما أنسب هذا المقصد بأن تكون نزلت بين مكة والمدينة لتطهير المدينة من فساد المعاملات التجارية قبل أن يدخل اليها النبيء ﷺ لئلا يشهد فيها منكرا عاما فإن الكيل والوزن لا يخلو وقت عن التعامل بهما في الأسواق وفي المبالادت .

وهي معدودة السادسة والثمانين في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة العنكبوت وقبل سورة البقرة .

وعدد آيها ست وثلاثون .

أغـراضــها

اشتملت على التحذير من التطفيف في الكيل والوزن وتفظيعه بانه تحيل على أكل مال الناس في حال المعاملة أخذًا وإعطاء .

وأن ذلك مما سيحاسبون عليه يوم القيامة .

وتهويل ذلك اليوم بأنه وقوف عند ربّهم ليفصل بينهم وليجازيَهم على أعمالهم وأن الأعمال محصاة عند الله .

ووعيد الذين يكذّبون بيوم الجزاء والذين يكذبون بأن القرآن منزل من عند الله .

وقوبل حالهم بضده من حال الأبرار أهل الإيمان ورفع درجاتهم وإعلان كرامتهم بين الملائكة والمقربين وذكر صور من نعيمهم .

وانتقل من ذلك الى وصف حال الفريقين في هذا العالم الزائل إذ كان المشركون يسْخَرون من المؤمنين ويلمزونهم ويستضعفونهم وكيف انقلب الحال في العالم الأبدي .

﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ [1] الذِينَ إذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ [2] وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ [3] ﴾

افتتاح السورة باسم الويل مؤذن بأنها تشتمل على وعيد فلفظ « ويل » من براعة الاستهلال ، ومثله قوله تعالى « تَبت يدا أبي لهب ».وقد أخذ أبو بكر بن الخازن من عكسه قوله في طالع قصيدة بتهنئته بمولود :

بُشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا

والتطفيف : النقص عن حق المقدار في الموزون أو المكيل ، وهو مصدر طفف إذ بلغ الطُفافة.والطُفافَ (بضم الضاء وتخفيف الفاء) مَا قصرعن ملْء الإناء من شراب أو طعام ، ويقال : الطَفّ بفتح الطاء دون هاء تأنيث ، وتطلق هذه الثلاثة على ما تجاوز حَرف المِكيال مما يُملأ به وإنما يكون شيئا قليلا زائدا على ما ملأ الإناء ، فمن ثَمّ سميت طفافة ، أي قليل زيادة .

ولا نعرف له فعلا مجردا إذ لم ينقل إلا بصيغة التفعيل ، وفعله : طفّف ، كأنهم راعَوا في صيغة التفعيل معنى التكلف والمحاولة لأن المُطفف يحاول أن ينقص الكيل دون أن يشعر به المُكتال ، ويقابله الوفاء .

و « ويل » كلمة دعاء بسوء الحال ، وهو في القرآن وعيد بالعقاب وتقريع ، والويل : إسم وليس بمصدر لعدم وجود فعل له ، وتقدم عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة .

وهو من عمل المتصدين للتجر يغتنمون حاجة الناس الى الابتياع منهم والى البيع لهم لأن التجار هم أصحاب رؤوس الأموال وبيدهم المكاييل والموازين ، وكان

أهل مكة تجارا ، وكان في يثرب تجار أيضا وفيهم اليهود مثلُ أبي رافع ، وكعب بن الأشرف تاجريْ أهل الحجاز وكانت تجارتهم في التمر والحبوب ، وكان أهل مكة يتعاملون بالوزن لأنهم يتجرون في أصناف السلع ويزنون الذهب والفضة وأهل يثرب يتعاملون بالكيل .

والآية تؤذن بأن التطفيف كان متفشيا في المدينة في أول مدة الهجرة واختلاط المسلمين بالمنافقين يُسبب ذلك .

واجتمعت كلمة المفسرين على أن أهل يثرب كانوا من أخبث الناس كيلا فقال جماعة من المفسرين:إن هذه الآية نزلت فيهم فأحسنوا الكيل بعد ذلك . رواه ابن ماجه عن ابن عباس .

وكان ممن اشتهر بالتطفيف في المدينة رجل يكنى أبا جُهينة واسمه عمرو كان له صاعان يأخذ بأحدهما ويعطي بالآخر .

فجملة « الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون » إدماج ، مسوقة لكشف عادة ذميمة فيهم هي الحرص على توفير مقدار ما يبتاعونه بدون حق لهم فيه ، والمقصود الجملة المعطوفة عليها وهي جملة « وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون» فهم مذمومون بمجموع ضمن الجملتين .

والاكتيال : افتعال من الكيل ، وهو يستعمل في تسلم ما يُكال على طريقة استعمال أفعال : ابتاع ، وارتهن ، واشترَى ، في معنى أخذ المبيع وأخذ الشيء المرهون وأخذ السلعة المشتراة ، فهو مطاوع كَال ، كما أن ابتاع مطاوع باع ، وارتهن مطاوع رهن ، واشترى مطاوع شرى ، قال تعالى « فأرسل معنا أخانا نَكتل » أي نأخذ طعاما مكيلا،ثم تنوسي منه معنى المطاوعة .

وحق فعل اكتال أن يتعدى الى مفعول واحد هو المكيل ، فيقال : اكتال فلان طعاما مثل ابتاع ، ويعدى الى ما زاد على المفعول بحرف الجر مثل (من) الابتدائية فيقال : اكتال طعاما من فلان ، وإنما عدي في الآية بحرف (على) لتضمين «اكتالوا» معنى التحامل ، أي إلقاء المشقة على الغير وظلِمه ، ذلك أن شأن التاجر وخُلقه أن يتطلب توفير الربح وأنه مظنة السعة ووجود المال بيده فهو

يستعمِل حاجة من يأتيه بالسلعة ، وعن الفراء (مِن) و(على) يتعاقبان في هذا الموضع لأنه حق عليه فإذا قال اكتلت عليك ، فكأنه قال : أخذت ما عليك ، وإذا قال : اكتلت منك فكقوله : استوفيت منك » .

فمعنى « اكتالوا على الناس » اشتروا من الناس ما يباع بالكيل ، فحذف المفعول لأنه معلوم في فعل « اكتالوا » أي اكتالوا مكيلا ، ومعنى كَالُوهم باعوا للناس مكيلا فحذف المفعول لأنه معلوم .

فالواوان من « كالوهم أو وزنوهم » عائدان الى اسم الموصول والضميران المنفصلان عائدان الى الناس .

وتعدية « كالوا » ، و « وزنوا » الى الضميرين على حذف لام الجر . وأصله : كَالُوا لَهم ووزنوا لهم،كما حذفت اللام في قوله تعالى في سورة البقرة « وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم » أي تسترضعوا لأولادكم ، وقولهم في المثل « الحريصُ يصيدك لا الجوادُ »،أي الجريص يصيد لك . وهو حذف كثير مثل قولهم : نصحتك وشكرتك ، أصلهما نصحت لك وشكرت لك ، لأن فعل كال وفعل وزن لا يتعديان بأنفسهما إلا الى الشيء المكيل أو الموزون يقال : كال له طعاما ووزن له فضة ، ولكثرة دورانه على اللسان خففوه فقالوا : كاله ووزنه طعاما على الحذف والإيصال .

قال الفراء:هو من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم من قيس يقولون : يكيلنا ، يعني ويقولون أيضا : كالَ له ووزن له . وهو يريد أن غير أهل الحجاز وقيس لا يقولون : كال له ووزن له ، ولا يقولون إلّا : كاله ووزنه ، فيكون فعل كال عندهم مثل باع .

والاقتصار على قوله « إذا اكتالوا » دون أن يقول : وإذا اتّزنوا كما قال « وإذا كالوهم أو وزنوهم » اكتفاء بذكر الوزن في الثاني تجنبا لفعل « اتزنوا » لقلة دورانه في الكلام فكان فيه شيء من الثقل . ولنكتة أخرى وهي أن المطفّفين هم أهل التجر وهم يأخذون السلع من الجالبين في الغالب بالكيل لأنّ الجالبين يجلبون التمر والحنطة ونحوهما مما يكال ويدفعون لهم الأثمان عينا بما يوزن من ذهب أو فضة مسكوكين أو غيرَ مسكوكين ، فلذلك اقتُصر في ابتياعهم من الجالبين على

الاكتيال نظرا الى الغالب ، وذكر في بيعهم للمبتاعين الكيل والوزن لأنهم يبيعون الأشياء كيلا ويقبضون الأثمان وزنا . وفي هذا إشارة الى أن التطفيف من عمل تجارهم .

و « يستوفون » جواب (إذا) والاستيفاء أخذ الشيء وافيا ، فالسين والتاء فيه للمبالغة في الفعل مثل : استجاب .

ومعنى « يُخسرون » يوقعون الذين كالوا لهم أو وزنوا لهم في الخسارة ، والخسارة النقص من المال في التبايع .

وهذه الآية تحذير للمسلمين من التساهل في التطفيف إذ وجوده فاشيا في المدينة في أول هجرتهم وذم للمشركين من أهل المدينة وأهل مكة .

وحسبهم أن التطفيف يجمع ظلما واختلاسا ولؤما ، والعرب كانوا يتعيرون بكل واحد من هذه الخلال متفرقةً ويتبرؤون منها ، ثم يأتونها مجتمعة ، وناهيك بذلك أفنا .

﴿ أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ [4] لِيَوْمٍ عَظِيمٍ [5] يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَٰلَمِينَ [6] ﴾

استئناف ناشيء عن الوعيد والتقريع لهم بالويل على التطفيف وما وصفوا به من الاعتداء على حقوق المبتاعين .

والهمزة للاستفهام التعجيبي بحيث يَسأل السائل عن علمهم بالبعث ، وهذا يرجح أن الخطاب في قوله « ويل للمطففين » موجه الى المسلمين . ويرجع الإنكار والتعجيب من ذلك إلى إنكار ما سيق هذا لأجله وهو فعل التطفيف . فأما المسلمون الخلص فلا شك أنهم انتهوا عن التطفيف بخلاف المنافقين .

والظن : مستعمل في معناه الحقيقي المشهور وهو اعتقاد وقوع شيء اعتقادا راجحا على طريقة قوله تعالى « إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين » .

وفي العدول عن الإضمار الى اسم الإشارة في قوله « ألا يظن أولئك » لقصد

لذهجة

تمييزهم وتشهير ذكرهم في مقام الذم ، ولأنّ الإشارة اليهم بعد وصفهم بـ « بالمطففين » تؤذن بأن الوصف ملحوظ في الإشارة فيؤذن ذلك بتعليل الإنكار .

واللام في قوله « ليوم عظيم » لام التوقيت مثل « أقم الصلاة لدلوك الشمس » .

وفائدة لام التوقيت إدماج الرد على شبهتهم الحاملة لهم على إنكار البعث باعتقادهم أنه لو كان بعث لبُعثت أمواتُ القرون الغابرة ، فأومأ قوله « ليوم » أن للبعث وقتا معينا يقع عنده لا قبله .

ووصف يوم بـ « عظيم » باعتبار عظمة ما يقع فيه من الأهوال ، فهو وصف مجازي عقلي .

و « يوم يقوم الناس لرب العالمين » بدل من « يوم عظيم » بدلا مطابقا وفتحته فتحة بناء مثل ما تقدم في قوله تعالى « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا » في سورة الانفطار على قراءة الجمهور ذلك بالفتح .

ومعنى « يقوم الناس » أنهم يكونون قياما ، فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحالة .

واللام في « لرب العالمين » للأجل،أي لأجل ربوبية وتلقي حكمه .

والتعبير عن الله تعالى بوصف « رب العالمين » لاستحضار عظمته بأنه مالك أصناف المخلوقات .

واللام في « العالمين » للاستغراق كما تقدم في سورة الفاتحة .

قال في الكشاف « وفي هذا الانكار ، والتعجيب ، وكلمة الظن ، ووصف اليوم بالعظيم ، وقيام الناس فيه لله خاضعين ، ووصف ذاته بـ « ربّ العالمين » ، بيانٌ بليغ لعظيم الذنب وتفاقم الإثم في التطفيف وفيما كان مثل حالهِ من الحيف وترك القيام بالقسط والعمل على السوية » اهـ .

ولما كان الحامل لهم على التطفيف احتقارهم أهل الجَلب من أهل البوادي فلا

يقيمون لهم ما هو شعار العدل والمساواة ، كان التطفيف لذلك منبئا عن إثم احتقار الحقوق ، وذلك قد صار خلقا لهم حتى تخلقوا بمكابرة دعاة الحق ، وقد أشار الى هذا التنويه به قوله تعالى « والسماء رفعها ووضع الميزان أن لا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » وقولُه حكاية عن شعيب « وزِنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين » .

﴿ كَلَّا ﴾

إبطال وردع لما تضمنته جملة « ألَا يظن أولئك أنهم مبعوثون » من التعجيب من فعلهم التطفيف ، والمعنى : كلا بل هم مبعوثون لذلك اليوم العظيم ولتلقي قضاء رب العالمين فهي جواب عما تقدم .

﴿ إِنَّ كِتَٰبَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ [7] وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ [8] كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ [9] ﴾

استئناف ابتدائي بمناسبة ذكر يوم القيامة . وهو تعريض بالتهديد للمطففين بأن يكون عملهم موجِبا كَتْبَه في كتاب الفجار .

و« الفجّار » غلب على المشركين ومن عسى أن يكون متلبسا بالتطفيف بعد سماع النهي عنه من المسلمين الذي ربما كان بعضهم يفعله في الجاهلية .

والتعريف في « الفجار » للجنس مراد به الاستغراق ، أي جميع المشركين فيعم المطففين وغير المطففين ، فوصف الفجار هنا نظير ما في قوله « أولئك هم الكفرة الفجرة » .

وشمول عموم الفجار لجميع المشركين المطففين منهم وغير المطففين يُعنى به أن المطففين منهم والمقصود الأول من هذا العموم ، لأن ذكر هذا الوصف والوعيد عليه عقب كلمة الردع عن أعمال المطففين قرينة على أن الوعيد موجّه إليهم .

و« الكتابُ » المكتوبُ ، أي الصحيفة وهو هنا يحتمل شيئا تحصى فيه

الأعمال ، ويحتمل أن يكون كناية عن إحصاء أعمالهم وتوقيفهم عليها ، وكذلك يَجري على الوجهين قولُه « كتاب مرقوم » وتقدمت نظائره غير مرة .

و « سِجين » حروف مادته من حروف العربية ، وصيغته من الصيغ العربية ، فهو لفظ عربي ، ومن زعم أنه معرّب فقد أغرب . روي عن الأصمعي : أن العرب استعملوا سجين عوضا عن سِلْتِين ، وسلتين كلمة غير عربية .

ونون «سجين» أصلية وليست مبدلة عن اللام، وقد اختلف في معناه على أقوال أشهرها وأولاها أنه عَلَم لواد في جهنم ، صيغ بزنة فِعِّيل من مادة السجن للمبالغة مثل : الملك الضِّليل ، ورجل سِكِّير ، وطعام حِرِّيف (شديد الحرافة وهي لذع اللسان) سمى ذلك المكان سجينا لأنه أشد الحَبْس لمن فيه فلا يفارقه وهذا الاسم من مصطلحات القرآن لا يعرف في كلام العرب من قبل ولكن مادته وصيغته موضوعتان في العربية وضعا نوعيا . وقد سمع العرب هذا الاسم ولم يطعنوا في عربيته .

ومحمل قوله « لفي سجين » إن كان على ظاهر الظرفية كان المعنى أن كتب أعمال الفجار مودعة في مكان اسمه « سجين » أو وصفه « سجين » وذلك يؤذن بتحقيره ، أي تحقير ما احتوى عليه من أعمالهم المكتوبة فيه ، وعلى هذا حمله كثير من المتقدمين ، وروى الطبري بسنده حديثا مرفوعا يؤيد ذلك لكنه حديث منكر لاشتمال سنده على مجاهيل .

وإن حُملت الظرفيةُ في قوله « لفي سجين » على غير ظاهرها ، فجَعْل كتاب الفجّار مظروفا في « سجين » مجاز عن جعل الأعمال المحصاة فيه في سجّين ، وذلك كناية رمزية عن كون الفجّار في سجّين .

وجملة « وما أدراك ما سجّين » معترضة بين جملة « إنّ كتاب الفجّار لفي سجّين وجملة « كتاب مرقوم » وهو تهويل لأمر السجّين تهويل تفظيع لحال الواقعين فيه وتقدم « ما أدراك » في سورة الانفطار .

وقوله « كتاب مرقوم » خبر عن ضمير محذوف يعود الى « كتاب الفجار » . والتقدير هو أي كتاب الفجار كتاب مرقوم ، وهذا من حذف المسند إليه الذي

اتُّبع في حذفه استعمالُ العرب إذا تحدثوا عن شيء ثم أرادوا الإخبار عنه بخبر جديد .

والمرقوم : المكتوب كتابةً بينة تشبه الرقم في الثوب المنسوج .

وهذا الوصف يفيد تأكيد ما يفيده لفظ « كتاب » سواء كان اللفظ حقيقة أو مجازا .

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ [10] ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ [11] وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ [12] إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَـٰتُنَا قَالَ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ [13] ﴾

جملة « ويل يومئذ للمكذبين » يجوز أن تكون مبينة لمضمون جملة « ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم » فإن قوله « يومئذ » يفيد تنوينُه جملةً محذوفة جعل التنوين عوضا عنها تقديرها : يومَ إذ يقوم الناس لرب العالمين ويل فيه للمكذبين .

ويجوز أن تكون ابتدائية وبَيْن المكذبين بيوم الدين والمطففين عموم وخصوص وجهي فمن المكذبين من هم مطففون ومن المطففين مسلمون وأهل كتاب لا يكذبون بيوم الدين ، فتكون هذه الجملة إدماجا لتهديد المشركين المكذبين بيوم الدين وإن لم يكونوا من المطففين .

وقد ذُكر المكذبون مجملا في قوله « للمكذبين » ثم أعيد مفصلا ببيان متعلق التكذيب ، وهو « بيوم الدين » لزيادة تقرير تكذيبهم أذهان السامعين منهم ومن غيرهم من المسلمين وأهل الكتاب ، فالصفة هنا للتهديد وتحذير المطففين المسلمين من أن يستخفوا بالتطفيف فيكونوا بمنزلة المكذبين بالجزاء عليه .

ومعنى التكذيب بـ « يوم الدين » التكذيب بوقوعه .

فالتكذيب بيوم الجزاء هو منشأ الإقدام على السيئات والجرائم ، ولذلك أعقبه بقوله « وما يكذب به إلا كل معتد أثيم إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين »

أي أن تكذيبهم به جهل بحكمة الله تعالى في خلق الناس وتكليفهم إذ الحكمة من خلق الناس تقتضي تحسين أعمالهم وحفظ نظامهم . فلذلك جاءتهم الشرائع آمرة بالصلاح وناهية عن الفساد . ورتب لهم الجزاء على أعمالهم الصالحة بالثواب والكرامة ، وعلى أعمالهم السيئة بالعذاب والإهانة . كل على حسب عمله : فلو أهمل الخالق تقويم مخلوقاته وأهمل جزاء الصالحين والمفسدين ، لم يكن ذلك من حكمة الخلق قال تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق » .

وقد ذكر للمكذبين بيوم الدين ثلاثة أوصاف وهي : معتد ، أثيم ، يقول إن الآيات أساطير الأولين .

والاعتداء : الظلم ، والمعتدي : المشرك والكافر بما جاءه من الشرائع لأنهم اعتدوا على الله بالإشراك ، وعلى رسله بالتكذيب ، واعتدوا على دلائل الحق فلم ينظروا فيها أو لم يعملوا بها .

والأثيم : مبالغة في الآثِم ، أي كثير الإثم .

وصيغة القصر من النفي والاستثناء تفيد قصر صفة التكذيب بيوم الدين على المعتدين الآثمين الزاعمين القرآن أساطير الأولين .

فهو قصر صفة على موصوف وهو قصر حقيقي لأن يوم الدين لا يكذب به إلا غير المتدينين المشركون والوثنيون وأضرابهم ممن جمع الأوصاف الثلاثة ، وأعظمها التكذيب بالقرآن فإن أهل الكتاب والصابئة لا يكذبون بيوم الدين ، وكثير من أهل الشرك لا يكذبون بيوم الدين مثل أصحاب ديانة القبط .

فالذين يكذبون بيوم الدين هم مشركو العرب ومن شابههم مثل الدّهريين فإنهم تحققت فيهم الصفتان الأولى والثانية وهي الاعتداء والإثم وهو ظاهر ، وأما زعم القرآن أساطيرَ الأولين فهو مقالة المشركين من العرب وهم المقصود ابتداء وأما غيرهم ممن لم يؤثر عنهم هذا القول فهم متهيئون لأن يقولوه ، أو يقولوا ما يساويه ، أو يَؤُول اليه ، لأن من لم يعرض عليهم القرآنُ منهم لو عرض عليه القرآن لكذّب به

تكذيبا يساوي اعتقاد أنه من وضع البشر ، فهؤلاء وإن لم يقولوا القرآن أساطير الأولين فظنهم في القرآن يساوي ظن المشركين فنزلوا منزلة من يقوله .

ولك أن تجعل القصر ادعائيا ولا تلتفت الى تنزيل من لم يقل ذلك في القرآن . ومعنى الادعاء أن من لم يُؤثَر عنهم القول في القرآن بأنه أساطير الأولين قد جعل تكذيبهم بيوم الدين كَلَا تكذيبٍ مبالغة في إبطال تكذيب المشركين بيوم الدين .

وجملة « إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » صفة لمعتد أو حال منه .

والآيات هنا القرآن وأجزاؤه لأنّها التي تُتْلَى وتُقرأ .

والأساطير : جمع أسطورة وهي القصة ، والأكثر أن يراد القصة المخترعة التي لم تقع وكان المشركون يُنَظِّرون قِصص القرآن بقصة رُستم ، وإسفنديار ، عند الفرس ، ولعل الكلمة معربة عن الرومية ، وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين » في سورة الأنعام .

والمراد بالأولين الأمم السابقة لأن الأول يطلق على السابق على وجه التشبيه بأنه أول بالنسبة الى ثان بعده وإن كان هو قد سبقتْه أجيال ، وقد كان المشركون يصفون القرآن بذلك لِمَا سمعوا فيه من القصص التي سيقت اليهم مساق الموعظة والاعتبار ، فحسبوها من قصص الأسمار . واقتصروا على ذلك دون ما في أكثر القرآن من الحقائق العالية والحكمة . بهتانا منهم .

وممن كانوا يقولون ذلك النضر بن الحارث وكان قد كتب قصة رستم وقصة اسفنديار وجدها في الحِيرَة فكان يحدث بها في مكة ويقول : أنَا أحسن حديثا من محمد فإنما يحدثكم بأساطير الأولين .

وليس المراد في الآية خصوصه لأن كلمة « كل معتد » ظاهر في عدم التخصيص .

﴿ كَلَّا بَل رَّانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ [14] كَلَّا ﴾

اعتراض بالردع وبيان له ، لأن (كلّا) ردع لقولهم أساطير الأولين ، أي أن قولهم

باطل . وحرف (بل) للإبطال تأكيدا لمضمون (كلّا) وبيانا وكشفا لما حملهم على أن يقولوا في القرآن ما قالوا وأنه ما أعمى بصائرَهم من الرّيْن .

والريْن : الصدأ الذي يعلو حديدَ السيف والمِرآةِ ، ويقال في مصدر الرَّين الرانُ مثل العيب والعَاب ، والذيْم والذام .

وأصل فعله أن يسند الى الشيء الذي أصابه الريْن ، فيقال : ران السيف وران الثوب ، إذا أصابه الريْن ، أي صار ذا رين ، ولما فيه من معنى التغطئة أطلق على التغطية فجاء منه فعل ران بمعنى غشي ، فقالوا : ران النعاس على فلان ، ورانت الخمر ، وكذلك قوله تعالى « ران على قلوبهم » هو من باب رَان الرينُ على السيف ، وليس من باب رانَ السيفُ ، ومن استعمال القرآن هذا الفعل صار الناس يقولون :رِين على قلب فلان وفلان مَرينٌ على قلبه .

والمعنى : غَطّت على قلوبهم أعمالهم أن يدخلها فهمُ القرآن والبونِ الشاسِع بينه وبين أساطير الأولين .

وقرأ الجمهور بإدغام اللام في الراء بعد قلبها راء لتقارب مخرجيها .

وقرأه عاصم بالوقف على لام (بل) والابتداء بكلمة ران تجنبا للإدغام .

وقرأه حفص بسكتة خفيفة على لام (بل) ليبين أنها لام . قال في اللسان : إظهار اللام لغة لأهل الحجاز . قال سيبويه : هما حسنان ، وقال الزجاج : الإدغام أرجح .

والقلوب : العقول ومَحالّ الإدراك . وهذا كقوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

ومن كلام رعاة الأعراب يخاطبون إبلهم في زمن شدة البرد إذا أوردوها الماءَ فاشمأزت منه لبرده « بَرِّدِيهِ تَجديه سَخينا » أي بَلْ رديه وذلك من المُلَح الشبيهة بالمعاياة إذ في ظاهره طلب تبريده وأنه بالتبريد يوجد سخينا .

و « ما كانوا يكسبون » ما عملوه سالفا من سيئات أعمالهم وجماحهم عن

التدبر في الآيات حتى صار الإعراض والعناد خُلُقا متأصلا فيهم فلا تفهم عقولهم دلالة الأدلة على مدلولاتها .

روى الترمذي عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال « إن العبد إذا أخطأ خطيئة نُكتت في قلبه نُكتة سوداء فإذا هو نزع واستغفر الله وتاب صُقِلَ قلبه فإن عاد زيد فيها حتى تعلو على قلبه وهو الران الذي ذكر الله في كتابه « كَلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح .

ومجيء « يكسبون » بصيغة المضارع دون الماضي لإفادة تكرر ذلك الكسب وتعدده في الماضي .

وفي ذكر فعل « كانوا » دون أن يقال : ما يكسبون ، إشارة الى أن المراد : ما كسبوه في أعمارهم من الإشراك قبل مجيء الإسلام فإنهم وإن لم يكونوا مناط تكليف أيامئذ . فهم مخالفون لما جاءت به الشرائع السالفة وتواتر وشاع في الأمم من الدعوة الى توحيد الله بالإلهية على قول الأشعري وأهل السنّة في توجيه مؤاخذة أهل الفترة بذنب الإشراك بالله حسبما اقتضته الأدلة من الكتاب والسنة أو مخالفون لمقتضى دلالة العقل الواضحة على قول الماتريدي والمعتزلة ولحق بذلك ما اكتسبوه من وقت مجيء الإسلام إلى أن نزلت هذه السورة فهي مدة ليست بالقصيرة .

و (كلّا) الثانية تأكيد لـ (كلا) الأولى زيادة في الردع ليصير توبيخا .

﴿ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ [15] ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُواْ الْجَحِيمِ [16] ثُمَّ يُقَالُ هَـٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ [17] ﴾

جملة « إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » وما عطف عليها ابتدائية وقد اشتملت الجملة ومعطوفاها على أنواع ثلاثة من الويل وهي الإهانة ، والعذاب ، والتقريع مع التأييس من الخلاص من العذاب .

فأما الإهانة فحجْبُهم عن ربهم ، والحجب هو الستر، ويستعمل في المنع من

الحضور لدى الملك ولدى سيد القوم قال الشاعر الذي لم يسمّ وهو من شواهد الكشاف :

إذا اعتروا باب ذي عُبِّيَّه رِجبوا   والناسُ من بين مَرجوب ومَحْجوب

وكلا المعنيين مراد هنا لأن المكذبين بيوم الدين لا يرون الله يوم القيامة حين يراه أهل الإيمان .

ويوضح هذا المعنى قوله في حكاية أحوال الأبرار « على الأرائك ينظرون » وكذلك أيضا لا يدخلون حضرة القدس قال تعالى « ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تُفَتّح لهم أبواب السماء »، وليكون الكلام مفيدا للمعنيين قيل « عن ربهم لمحجوبون » دون أن يقال : عن رؤية ربهم ، أو عن وجه ربهم كما قال في آية آل عمران « ولا يَنْظُرُ إليهم يوم القيامة » .

وأما العذاب فهو ما في قوله « ثم إنهم لصالوا الجحيم » .

وقد عطفت جملته بحرف (ثم) الدالة في عطفها الجُملَ على التراخي الرتبي وهو ارتقاء في الوعيد لأنه وعيد بأنهم من أهل النار وذلك أشد من خزي الإهانة .

و«صالوا» جمع صال وهو الذي مسه حر النار ، وتقدم في آخر سورة الانفطار .

والمعنى : أنهم سيصلون عذاب جهنم .

وأما التقريع مع التأييس من التخفيف فهو مضمون جملة « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » فعطف الجملة بحرف (ثم) اقتضى تراخي مضمون الجملة على مضمون التي قبلها ، أي بُعد درجته في الغرض المسوق له الكلام .

واقتضى اسم الإشارة أنهم صاروا إلى العذاب . والإخبار عن العذاب بأنه الذي كانوا به يكذبون يفيد أنه العذاب الذي تكرر وعيدهم به وهم يكذّبونه ، وذلك هو الخلود وهو درجة أشد في الوعيد ، وبذلك كان مضمون الجملة أرقى رتبة في الغرض من مضمون الجملة المعطوفة هي عليها .

أو يكون قوله « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » إشارة إلى جواب مالك

خازن جهنم المذكور في قوله تعالى « ونادَوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون » فطوي سؤالهم واقتصر على جواب مالك خازن جهنم اعتمادا على قرينة عطف جملة هذا المقال بـ (ثم) الدالة على التراخي .

وبني فعل « يقال » للمجهول لعدم تعلق الغرض بمعرفة القائل والمقصد هو القول .

وجيء باسم الموصول لِيُذَكَّروا تكذيبهم به في الدنيا تنديما لهم وتحزينا .

وتقديم « به » على « تكذبون » للاهتمام بمعاد الضمير مع الرعاية على الفاصلة والباء لتعدية فعل « تكذبون » الى تفرقة بين تعديته الى الشخص الكاذب فيعدّى بنفسه وبين تعديته الى الخبر المكذَّب فيعدّى بالباء . ولعل أصلها باء السببية والمفعول محذوف ، أي كذب بسببه من أخبره به ، ولذلك قدره بعض المفسرين : هذا الذي كنتم به تكذبون رسل الله في الدنيا .

﴿ كَلَّا ﴾

ردع وإبطال لما تضمنه ما يقال لهم « هذا الذي كنتم به تكذبون » فيجوز أن تكون كلمة (كلّا) مما قيل لهم مع جملة « هذا الذي كنتم به تكذبون » ردعا لهم فهي من المحكى بالقول .

ويجوز أن تكون معترضة من كلام الله في القرآن ابطالا لتكذيبهم المذكور .

﴿ إِنَّ كِتَـٰبَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ [18] وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ [19] كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ [20] يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ [21] ﴾

يظهر أن هذه الآيات المنتهية بقوله « يشهده المقربون » من الحكاية وليست من الكلام المحكي بقوله « ثم يُقال » الخ ، فإن هذه الجملة بحذافرها تشبه جملة « إن كتاب الفجار لفي سجين » الخ أسلوبا ومقابلةً . فالوجه أن يكون

مضمونها قسيما لمضمون شبيهها فتحصُل مقابلة وعيد الفجار بوعد الأبرار ومن عادة القرآن تعقيب الإنذار بالتبشير والعكس لأن الناس راهب وراغب فالتعرُض لنعيم الأبرار إدماج اقتضته المناسبة وإن كان المقام من أول السورة مقام إنذار .

ويكون المتكلم بالوعد والوعيد واحدا وجَّه كلامه للفجار الذين لا يظنون أنهم مبعوثون ، وأعقبه بتوجيه كلام للأبرار الذين هم بضد ذلك ، فتكون هذه الآيات معترضة متصلة بحرف الردع على أوضح الوجهين المتقدمين فيه .

ويجوز أن تكون من المحكي بالقول في « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » فتكون محكية بالقول المذكور متصلة بالجملة التي قبلها وبحرف الإبطال على أن يكون القائلون لهم « هذا الذي كنتم به تكذبون » على وجه التوبيخ ، أعقبوا توبيخهم بوصف نعيم المؤمنين بالبعث تنديما للذين أنكروه وتحسيرا لهم على ما أفاتوه من الخير .

والأبرار : جمع بر بفتح الباء ، وهو الذي يعمل البِر ، وتقدم في السورة التي قبل هذه .

والقول في الكتاب ومظروفيته في عِلّيين ، كالقول في « اِنَّ كتاب الفجار لفي سجين » .

وعليون : جمع عِلِّيٍّ ، وَعِلِّيٌّ على وزن فعِّيل من العلو ، وهو زنة مبالغة في الوصف جاء على صورة جمع المذكر السالم وهو من الأسماء التي ألحقت بجمع المذكر السالم على غير قياس .

وعن الفراء أن « عليين » لا وَاحد له.يريد:أن عليين ليس جمع (علِيٌّ) ولكنّه عَلَم على مكان الأبرار في الجنّة إذ لم يسمع عن العرب (عِلِيّ) وإنّما قالوا : عِلِّيّة للغرفة ، وعليون عَلَم بالغلبة لمحلة الأبرار .

واشتق هذا الاسم من العلوّ ، وهو علوّ اعتباري ، أي رفعة في مراتب الشرف والفضل ، وصيغ على صيغة جمع المذكر لأن أصل تلك الصيغة أن تجمع بها أسماء العقلاء وصفاتهم ، فاستُكمل له صيغة جمع العقلاء الذكور إتماما لشرف المعنى باستعارة العلو وشرف النوع بإعطائه صيغة التذكير .

والقول في « وما أدراك ما عليّون » كالقول في « وما ادراك ما سجين » كتاب مرقوم » المتقدم .

و « يشهده » يطلعون عليه ، أي يعلن به عند المقربين ، وهم الملائكة وهو إعلان تنويه بصاحبه كما يُعلن بأسماء النابغين في التعليم ، وأسماء الأبطال في الكتائب .

﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ [22] عَلَى الْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ [23] تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ [24] يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ [25] خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَٰفِسُونَ [26] وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ [27] عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ [28] ﴾

مضمون هذه الجملة قسيم لمضمون جملة « إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » الى آخرها . ولذلك جاءت على نسيج نَظْم قسيمتها افتتاحا وتوصيفا وفصلا ، وهي مبيِّنة لجملة « إن كتاب الأبرار لفي عليين فموقعها موقع البيان أو موقع بدل الاشتمال على كلا الوجهين في موقع التي قبلها على أنه يجوز أن تكون من الكلام الذي يقال لهم ، وهو المحكي بقوله « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » فيكون قولُ ذلك لهم ، تحسيرًا وتنديما على تفريطهم في الإيمان .

وأحد الوجهين لا يناكد الوجه الآخر فيما قُرر للجملة من الخصوصيات .

وذُكر الأبرار بالاسم الظاهر دون ضميرهم . خلافا لما جاء في جملة «إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » تنويها بوصف الأبرار .

وقوله « على الأرائك » خبر ثان عن الأبرار،أي هم على الأرائك ، أي متكئون عليها .

والأرائك : جمع أريكة بوزن سفينة ، والَاريكة : اسم لمجموع سَرير ووسادتِه وحَجلةٍ منصوبة عليهما ، فلا يقال : أريكة إلا لمجموع هذه الثلاثة ، وقيل : إنها حبشيّة وتقدم عند قوله تعالى « متكئين فيها على الأرائك » في سورة الإنسان .

و « ينظرون » في موضع الحال من الأبرار . وحذف مفعول « ينظرون » إما لدلالة ما تقدم عليه من قوله في ضدهم « إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » والتقدير : ينظرون الى ربهم ، وإما لقصد التعميم ، أي ينظرون كل ما يبهج نفوسهم ويسرهم بقرينة مقام الوعد والتكريم .

وقرأ الجمهور « تَعرف » بصيغة الخطاب ونصب « نضرةَ » وهو خطاب لغير معين . أي تعرف يا من يراهم . وقرأه أبو جعفر ويعقوب « تُعْرَف » بصيغة البناء للمجهول ورفع « نضرةُ » .

ومآل المعنيين واحد إلا أن قراءة الجمهور جرت على الطريقة الخاصة في استعماله . وجرت قراءة أبي جعفر ويعقوب على الطريقة التي لا تختص به .

والخطابُ بمثله في مقام وصف الأمور العظيمة طريقة عربية مشهورة ، وهذه الجملة خبر ثالث عن « الأبرار » أو حال ثانية له .

والنضْرة : البهجة والحُسن ، وإضافة « نضرة » الى « النعيم » من إضافة المسبب الى السبب ، أي النضرة والبهجة التي تكون لوجه المسرور الراضي إذ تبدو على وجهه ملامح السرور .

وجملة « يُسقون من رحيق » خبر رابع عن الأبرار أو حال ثالثة منه . وعبر بـ« يُسقون » دون : يشربون ، للدلالة على أنهم مخدُومون يخدمهم مخلوقات لأجل ذلك في الجنة . وذلك من تمام الترفه ولذة الراحة .

والرحيق : اسم للخمر الصافية الطيبة .

والمختوم : المسدود إناؤه ، أي بَاطِيَتُه ، وهو اسم مفعول من خَتَمه إذا شدّ بصنف من الطين معروف بالصلابة إذا يبس فيعسر قلعه وإذا قلع ظهر أنه مقلوع كانوا يجعلونه للختم على الرسائل لئلا يقرأ حاملها ما فيها ولذلك يقولون من كرم الكتاب ختمه ويجعلون علامة عليه ، تطبع فيه وهو رَطْب فإذا يبس تعذر فسخها ، ويسمى ما تُطبع به خاتَما بفتح الفوقية ، وكان الملوك والأمراء والسادة يجعلون لأنفسهم خواتيم يضعونها في أحد الخنصرين ليجدوها عند إصدار الرسائل عنهم ، قال جرير :

إن الخليفة أن الله سربله سِربالَ مُلك به تُرجَى الخواتيم

والختام بوزن كتاب : اسم للطين الذي يُختم به كانوا يجعلون طين الختام على محل /السداد من القارورة أو الباطية أو الدن للخمر لمنع تخلل الهواء إليها وذلك أصلح لاختمارها وزيادةِ صفائها وحفظ رائحتها . وجُعل ختام خمر الجنة بعجين المسك عوضا عن طين الخَتم .

والمِسك مادة حيوانية ذاتُ عَرْف طيب مشهور طيبه وقوة رائحته منذ العصور القديمة ، وهذه المادة تتكون في غُدّة مملوءةٍ دَمًا تخرج في عنق صنف من الغزال في بلاد التيبيت من أرض الصين فتبقى متصلة بعنقه الى أن تيبس فتسقط فيلتقطها طلابها ويتجرون فيها . وهي جِلدة في شكل فأر صغير ولذلك يقولون : فَأرة المسك .

وفُسر « ختامه مسك » بأن المعنى ختام شُربه ، أي آخر شربه مسك،أي طعم المسك بمعنى نكهته ، وأنشد ابن عطية قول ابن مُقْبِل :

مما يعُتِّق في الحانوت قَاطفُها بالفُلفل الجَوْن والرُّمانِ مَخْتومُ

أي ينتهي بلذع الفلفل وطَعمْ الرمان .

وجملة « ختامه مسك » نعت لـ « رحيق » . أو بدل مفصل من مجمل ، أو استئناف بياني ناشيء عن وصف الرحيق بأنه « مختوم » أنْ يسأل سائل عن ختامها أي شَيء هو من أصناف الختام لأن غالب الختام أن يكون بطين أو سداد .

وجملة « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » معترضة بين جملة « ختامه مسك » .

وجملة « ومزاجه من تسنيم » .

واعلم أن نظم التركيب في هذه الجملة دقيق يحتاج الى بيان وذلك أن نجعل الواو اعتراضية فقوله « وفي ذلك » هو مبدأ الجملة . وتقديم المجرور لإفادة الحصر أي وفي ذلك الرحيقِ فليتنافس الناس لا في رحيق الدنيا الذي يتنافس فيه أهل

البذخ ويجلبونه من أقاصي البلاد وينفقون فيه الأموال . ولما كانت الواو اعتراضية لم يكن إشكال في وقوع فاء الجواب بعدها . والفاءُ إما أن تكون فصيحة ، والتقدير : إذا علمتم الأوصاف لهذا الرحيق فليتنافس فيه المتنافسون،أو التقدير : وفي ذلك فلتتنافسوا فليتنافس فيه المتنافسون فتكون الجملة في قوة التذييل لأن المقدر هو تنافس المخاطبين ، والمصرح به تنافس جميع المتنافسين فهو تعميم بعد تخصيص ، وإما أن تكون الفاء فاء جواب لشرط مقدر في الكلام يؤذن به تقديم المجرور لأن تقديم المجرور كثيرا ما يعامل معاملة الشرط ، كما روي قولُ النبيء ﷺ «كما تكونوا يُوَلّ عليكم» بجزم «تكونوا» و«يُوَلّ» ، فالتقدير : إن علمتم ذلك فليتنافس فيه المتنافسون . وإما أن تكون الفاء تفريعا على محذوف على طريقة الحذف على شريطة التفسير ، والتقدير : وتنافسوا صيغة أمر في ذلك ، فليتنافس المتنافسون فيه ، ويكون الكلام مؤذنا بتوكيد فعل التنافس لأنه بمنزلة المذكور مرتين ، مع إفادة التخصص بتقديم المجرور .

وجملة « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » معترضة بين جملة « يُسقون من رحيق » الخ وجملةِ « ومزاجه من تسنيم » .

والتنافس : تفاعل من نَفِسَ عليه بكذا إذا شح به عليه ولم يره أهلا له وهو من قبيل الاشتقاق من الشيء النّفيس ، وهو الرفيع في نوعه المرغوب في تحصيله . وقد قيل : إن الأصل في هذه المادة هو النَّفْس . فالتنافس حصول النفاسة بين متعدد .

ولام الأمر في « فليتنافس » مستعملة في التحريض والحث .

ومِزاجه : ما يمزج به . وأصله مصدر مازج بمعنى مزَج ، وأطلق على الممزوج به فهو من إطلاق المصدر على المفعول ، وكانوا يمزجون الخمر لئلا تغلبهم سَوْرتها فيسرع إليهم مغيب العقول لأنهم يقصدون تطويل حصة النشوة للالتذاذ بدبيب السكر في العقل دون أن يعُتّه غتّا فلذلك أكثر ما تُشرب الخمر المعتقة الخالصة تُشر ممزوجة بالماء . قال كعب بن زهير :

شُجَّت بذي شَبَم من ماء محْنِيَة   صَاف بأبْطَحَ أضحى وهَو مَشمول

وقال حسان :

يَسقــــون مَن وَرَدَ البريضَ عليهمُ بَرَدَى يُصَفَّــقُ بالرحيـــق السَّلْسَلِ

وتنافسهم في الخمر مشهور من عوائدهم وطفحت به أشعارهم ، كقول لبيد :

أُغلي السِّباء بكـل أدكـن عاتـــق أو جونة قُدحت وفُض ختامهــا

و«تسنيم» علم لعين في الجنة منقول من مصدر سنَّم الشيءَ إذا جعله كهيئة السَّنام . ووجهوا هذه التسمية بأن هذه العين تصبّ على جنانهم من علوّ فكأنها سَنام . وهذا العلم عربي المادة والصّيغة ولكنه لم يكن معروفا عند العرب فهو مما أخبر به القرآن ، ولذا قال ابن عباس لمَّا سئل عنه:«هذا مما قال الله تعالى « فلا تعلَم نفس ماأخفي لهم من قرة أعين »،يريد لا يعلمون الأشياء ولا أسماءها إلا ما أخبر الله به . ولغرابة ذلك احتيج إلى تبيينه بقوله « عينا يشرب بها المقرّبون »،أي حال كون التسنيم عينا يشرب منها المقرّبون .

والمقرَّبون : هم الأبرار ، أي فالشاربون من هذا الماء مقربون .

وباء « يشرب بها » إما سببية ، وعُدي فعل « يشرب » الى ضمير العين بتضمين « يشرب » معنى : يمزج ، لقوله « ومزاجُه من تسنيم » أي يمزجون الرحيق بالتسنيم . وإمَّا باء الملابسة وفعل « يشرب » معدّى الى مفعول محذوف وهو الرحيق ، أي يشربون الرحيق ملابسين للعين ، أي محيطين بها وجالسين حولها. أو الباء بمعنى (مِن) التبعيضية وقد عده الأصمعي والفارسي وابن قتيبة وابن مالك في معاني الباء ، وينسب الى الكوفيين . واستشهدوا له بهذه الآية وليس ذلك ببيّن فإنّ الاستعمال العربي يكثر فيه تعدية فعل الشرب بالباء دون (مِن) ، ولعلهم أرادوا به معنى الملابسة ، أو كانت الباء زائدة كقول أبي ذؤيب يصف السحاب :

شَرِبْـنَ بماء البحـــر ثم ترفّـــعت متَى لُجَجٍ خُضر لَهُــن نئيــجُ

﴿ إِنَّ الذِينَ أَجْرَمُواْ كَانُواْ مِنَ الذِينَ ءَامَنُواْ يَضْحَكُونَ [29] وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ [30] وَإِذَا انقَلَبُواْ إِلَىٰ أَهْلِهِمُ انقَلَبُواْ فَكِهِينَ [31] وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُواْ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَآلُّونَ [32] وَمَا أُرْسِلُواْ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ [33] فَالْيَوْمَ الذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ [34] عَلَى الْأَرَآئِكَ يَنظُرُونَ [35] ﴾

هذا من جملة القول الذي يقال يوم القيامة للفجار المحكيّ بقوله تعالى « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون» لأنه متربط بقوله في آخره «فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون » إذ يتعين أن يكون قوله « فاليومَ الذين ءامنوا من الكفار يضحكون » حكايةَ كلام يصدر في يوم القيامة ، إذ تعريف « اليوم » باللام ونصبه على الظرفية يقتضيان أنه يوم حاضر موقّت به الفعل المتعلق هو به ، ومعلوم أن اليوم الذي يَضحَك فيه المؤمنون من الكفار وهم على الأرائك هو يوم حاضر حين نزول هذه الآيات وسيأتي مزيد إيضاح لهذا ولأن قوله « كانوا من الذين ءامنوا يضحكون » ظاهر في أنه حكاية كونٍ مضى ، وكذلك معطوفاته من قوله « وإذا مَرّوا ، وإذا انقلبوا ، وإذا رَأوهم » فدل السياق على أن هذا الكلام حكاية قول ينادي به يوم القيامة مِن حضرة القدس على رؤوس الاشهاد .

فإذا جريتَ على ثاني الوجهين المتقدمين في موقع جُمل « كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين » الآيات ، من أنها محكية بالقول الواقع في قوله تعالى « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » الى هنا فهذه متصلة بها . والتعبير عنهم بالذين أجرموا إظهار في مقام الإضمار على طريقة الالتفات إذ مقتضى الظاهر أن يقال لهم : إنكم كنتم من الذين آمنوا تضحكون ، وهكذا على طريق الخطاب وإن جريتَ على الوجه الأول بجعل تلك الجمل اعتراضا ، فهذه الجملة مبدأ كلام متصل بقوله « ثم إنهم لصَالوا الجحيم » واقع موقع بدل الاشتمال لمضمون جملة « إنهم لصَالوا الجحيم » باعتبار ما جاء في آخر هذا من قوله « فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون » فالتعبير بالذين أجرموا إذَن جار على مقتضى الظاهر وليس بالتفات .

وقد اتّضح بما قرّرناه تناسب نظم هذه الآيات من قوله « كلّا إن كتاب

الأبرار لفي عليين » إلى هنا مزيدَ اتضاح ، وذلك مما أغفل المفسرون العناية بتوضيحه ، سوى أن ابن عطية أورد كلمة مجملة فقال « ولما كانت الآيات المتقدمة قد نيطت بيوم القيامة وأن الويل يومئذ للمكذبين ساغ أن يقول « فاليوم » على حكاية ما يقال اهـ .

و (إذَا) في المواضع الثلاثة مستعمل للزمان الماضي كقوله تعالى « ولا على الذين إذَا ما أتوك لتحملهم قلتَ لا أجد ما أحملكم عليه تَولوا وأعينهم تفيض من الدمع حَزنا » وقوله « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذَاعوا به » .

والمقصود من ذكره أنه بعد أن ذكر حال المشركين على حِدة ، وذكر حال المسلمين على حِدة ، أعقب بما فيه صفة لعاقبة المشركين في معاملتهم للمؤمنين في الدنيا ليعلموا جزاء الفريقين معا .

وإصدار ذلك المقال يوم القيامة مستعمل في التنديم والتشميت كما اقتضته خلاصته من قوله « فاليومَ الذين ءامنوا من الكفار يضحكون » الى آخر السورة .

والافتتاح بـ « إن الذين أجرموا » بصورة الكلام المؤكد لإفادة الاهتمام بالكلام وذلك كثير في افتتاح الكلام المراد اعلانه ليتوجه بذلك الافتتاح جميع السامعين إلى إستماعه للإشعار بأنه خبر مهم . والمراد بـ «الّذين أجرموا » المشركون من أهل مكة وخاصة صناديدهم .

وهم؛ أبو جهل،والوليد بن المغيرة،وعقبة بن أبي معيط،والعاص بن وائل،والأسود ابن عبد يغوث ، والعاص بن هشام ، والنضْر بن الحارث ، كانوا يضحكون من عمار بن ياسر ، وخباب بن الأرَتّ ، وبلالٍ،وصهيب،ويستهزئون بهم

وعبر بالموصول وهذه الصلة « الذين أجرموا » للتنبيه على أن ما أخبر به عنهم هو إجرام ، وليظهر موقع قوله « هل ثُوِّب الكفار ما كانوا يفعلون » .

والإجرام : ارتكاب الجُرم وهو الإثم العظيم ، وأعظم بالإجرام الكفرُ ويوذن تركيب « كانوا يضحكون » بأن ذلك صفة ملازمة لهم في الماضي ، وصوغ « يضحكون » بصيغة المضارع للدلالة على تكرر ذلك منهم وأنه ديدن لهم .

وتعدية فعل « يضحكون » الى الباعث على الضحك بحرف (مِن) هو الغالب في تعدية أفعال هذه المادة على أن (مِن) ابتدائية تشبّه الحالةُ التي تبعث على الضحك بمكان يَصدر عنه الضحك ، ومثله أفعال : سخر منه ، وعجب منه .

ومعنى يضحكون منهم : يضحكون من حالهم فكان المشركون لبطرهم يهزأون بالمؤمنين ومعظمهم ضعاف أهل مكة فيضحكون منهم ، والظاهر أن هذا يحصل في نواديهم حين يتحدثون بحالهم بخلاف قوله «وإذا مرّوا بهم يتغامزون» .

واعلم أنه إذا كان سبب الضحك حالة خاصة من أحوال كان المجرور اسم ذلك الحالة نحو « فتبسم ضاحكا مِن قولها » وإذا كان مجموعَ هيئة الشيء كان المجرور اسم الذات صاحبةِ الأحوال لأن اسم الذات أجمع للمعروف من أحوالها نحو « وكنتم منهم تضحكون » . وقول عبد يغوث الحارث :

وتَضحك منّي شَيْخَةٌ عبشميّة　　　كأنْ لَم تَرى قبلي أسيرا يمانيا

والتغامز : تفاعل من الغمز ويُطلق على جسّ الشيء باليد جسّا مكينا ، ومنه غمز القناة لتقويمها وإزالةِ كعوبها . وفي حديث عائشة « لقد رأيتني ورسولُ الله ﷺ يصلي وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة فإذا أراد أن يسجد غمزَ رِجْلَيَّ فقبضتُهما » .

ويطلق الغمز على تحريك الطَّرْف لقصد تنبيه الناظر لما عسى أن يفوته النظر إليه من أحوال في المقام وكلا الإطلاقين يصح حمل المعنى في الآيّة عليه .

وضمير « مَروا » يجوز أن يعود الى « الذين أجرموا » فيكون ضمير « بهم » عائدا الى « الذين آمنوا » ، ويجوز العكس ، وأما ضمير «يتغَامزونَ» فمتمحّض للعود الى « الذين أجرموا » .

والمعنى : وإذا مرّ المؤمنون بالذين أجرموا وهم في مجالسهم يتغامز المجرمون حين مرور المؤمنين أوْ وإذا مرّ الذين أجرموا بالذين آمنوا وهم في عملهم وفي عسر حالهم يتغامز المجرمون حين مرورهم . وإنما يتغامرزون من دون إعلان السخرية بهم اتقاء لتطاول المؤمنين عليهم بالسب لأن المؤمنين قد كانوا كثيرا بمكة حين نزول

هذه السورة ، فكان هذا دأب المشركين في معاملتهم وهو الذي يُقرَّعُون به يوم القيامة .

والإنقلاب : الرجوع الى الموضع الذي جيء منه . يقال : انقلب المسافر الى أهله وفي دعاء السفر « أعوذُ بك من كئابة المنقلب » . وأصله مستعار من قلَبَ الثوب ، إذا صرفه من وجه إلى وجه آخر ، يقال : قلب الشيء ، إذا أرجعه .

وأهل الرجل : زوجه وأبناؤه ، وذكر الأهل هنا لأنهم ينبسط اليهم بالحديث فلذلك قيل « إلى أهلهم » دون : إلى بيوتهم .

والمعنى : واذا رجع الذين أجرموا الى بيوتهم وخلَصوا مع أهلهم تحدثوا أحاديث الفكاهة معهم بذكر المؤمنين وذمهم .

وتكرير فعل « انقلبوا » بقوله « انْقلبوا فاكهين » من النسج الجزل في الكلام كان يكفي أن يقول : وإذا انقلبوا الى أهلهم فكِهوا ، أو وإذا انقلبوا الى أهلهم كانوا فَاكهين . وذلك لما في إعادة الفعل من زيادة تقرير معناه في ذهن السامع لأنه مما ينبغي الاعتناء به ، ولزيادة تقرير ما في الفعل من إفادة التجدد حتى يكون فيه استحضار الحالة . قال ابن جنّي في كتاب التنبيه على إعراب الحماسة عند قول الأحوص :

فإذَا تَزولُ تَزولُ عن مُتَخَمِّطٍ تُخْشَى بَوادِرُه علَى الأقْرانِ

محال أن تقول إذا قمتُ قمتُ وإذا أقعدُ أقعد لأنه ليس في الثاني غير ما في الأول ، أي فلا يستقيم جعل الثاني جوابا للأول . وإنما جاز أن يقول فاذا تزول تزول لما اتصل بالفعل الثاني من حرف الجر المفادة منه الفائدة ومثله قول الله تعالى « هَؤُلاء الذين أغْوَيْنَا أغْويناهم كما غَوَيْنَا » ولو قال : هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم لم يفِد القول شيئا لأنه كقولك الذي ضربتُه ضربتُه والتي أكرمتُها أكرمتُها ولكن لما اتصل بـ « أغويناهم » الثانية قولُه « كما غوينا » أفاد الكلام كقولك الذي ضربتُه ضربتُه لأنه جاهل . وقد كان أبو عَلي امتنع في هذه الآية مما أخذناه غير أن الأمر فيها عندي على ما عرفتك اهـ .

وقد مضى ذلك في سورة القصص وفي سورة الفرقان .

و « فاكهين » اسم فاعل فاكه ، وهو من فَكِهَ من باب فَرِح إذا مَزَح وتحدَّث فأضحَكَ ، والمعنى : فاكهين بالتحدث عن المؤمنين ، فحذف متعلق « فاكهين » للعلم بأنه من قبيل متعلقات الأفعالِ المذكورة معه .

وقرأ الجمهور « فاكهين » بصيغة الفاعل . وقرأه حفص عن عاصم وأبو جعفر « فكهين » بدون ألف بعد الفاء على أنه جمع فَكِه ، وهو صفة مشبهة وهما بمعنى واحد مثل فارح وفرح . وقال الفراء : هما لغتان .

وجملة « وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالّون » حكت ما يقوله الذين أجرموا في المؤمنين إذا شاهدوهم أي يجمعون بين الأذى بالإشارات وبالهيئةِ وبسوء القول في غيبتهم وسوء القول إعلانا به على مسامع المؤمنين لعلهم يرجعون عن الإسلام الى الكفر ، أم كان قولا يقوله بعضهم لبعض إذا رأوا المؤمنين كما يفكهون بالحديث عن المؤمنين في خلواتهم ، وبذلك أيضا فارق مضمون هذه الجملة مضمون الجمل التي قبلها مع ما في هذه الجملة من عموم أحوال رؤيتهم سواء كانت في حال المرور بهم أو مشاهدة في مقرهم .

ومرادهم بالضلال : فساد الرأي . لأن المشركين لا يعرفون الضلال الشرعي ، أي هؤلاء سيئوا الرأي إذِ اتبعوا الإسلام وانسلخوا عن قومهم ، وفرطوا في نعيم الحياة طمعا في نعيم بعد الموت وأقبلوا على الصلاة والتخلّق بالأخلاق التي يراها المشركون أوهاما وعنتا لأنهم بمعزل عن مقدرة قَدْر الكمال النفساني وما همهم إلا التلذذ الجثماني .

وكلمة « إذا » في كل جملة من الجمل الثلاث ظرف متعلّق بالفعل الموالي له في كل جملة .

ولم يعرج أحد من المفسّرين على بيان مفاد جملة « وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون » مع ما قبلها . وقال المهايمي في تبصرة الرحمان « وإذا رأوهم يُؤْثِرون الكمالاتِ الحقيقية على الحسية » فقدَّر مفعولا محذوفا لفعل « رأوهم » لإبداء المغايرة بين مضمون هذه الجملة ومضمون الجُمل التي قبلها وقد علمت عدم الاحتياج إليه ولقد أحسن في التنبيه عليه .

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد ولام الابتداء لقصد تحقيق الخبر .

وجملة « وما أُرسلوا عليهم حافظين » في موضع الحال أي يلمزوهم بالضلال في حال أنهم لم يرسلهم مرسل ليكونوا موكلين بأعمالهم فدل على أن حالهم كحال المرسَل ولذلك نُفي أن يكونوا أرسلوا حافظين عليهم فإن شدة الحرص على أن يقولوا : إن هؤلاء لضالون ، كلما رأوهم يشبه حال المرسَل ليتتبع أحوال أحد ومن شأن الرسول الحرص على التبليغ .

والخبر مستعمل في التهكم بالمشركين ، أي لم يكونوا مقيَّضين للرقابة عليهم والاعتناء بصلاحهم .

فمعنى الحِفظ هنا الرِّقابة ولذلك عدّي بحرف (على) ليتسلط النفي على الإرسال والحِفظ ومعنَى الاستعلاء المجازي الذي أفاده حرف (على) فينتفي حالُهم الممثَّلُ .

وتقديم المجرور على متعلّقه للاهتمام بمفاد حرف الاستعلاء وبمجروره معَ الرعاية على الفاصلة .

وأفادت فاء السّببيّة في قوله « فاليوم الذين ءامنوا من الكفار يضحكون » ، أن استهزاءهم بالمؤمنين في الدنيا كان سببا في جزائهم بما هو من نوعه في الآخره إذ جعل الله الذين آمنوا يضحكون من المشركين فكان جزاء وفاقا .

وتقديم « اليوم » على « يضحكون » للاهتمام به لأنه يوم الجزاء العظيم الأبدي وقوله « فاليوم الذين ءامنوا من الكفار يضحكون » في اتصال نظمه بما قبله غموض . وسكت عنه جميع المفسرين عدا ابن عطية . ذلك أن تعريف اليوم باللام مع كونه ظرفا منصوبا يقتضي أن اليوم مراد به يومٌ حاضر في وقتِ نزول الآية نظير وقتِ كلام المتكلم إذا قال : اليوم يكون كذا ، يتعين أنه يخبر عن يومه الحاضر ، فليس ضَحِك الذين آمنوا على الكفار بحاصل في وقت نزول الآية وإنما يحصل يوم الجَزاء ، ولا يستقيم تفسير قوله « فاليومَ » بمعنى : فيوم القيامة الذين آمنوا يضحكون من الكفار ، لأنه لو كان كذلك لكان مقتضى النظم أن يقال فيومئذ الذين آمنوا من الكفار يضحكون . وابن عطية استشعر إشكالها فقال

« ولما كانت الآيات المتقدمة قد نيطت بيوم القيامة وأن الويل يومئذ للمكذبين ساغ أن يقول « فاليوم » على حكاية ما يقال يومئذ وما يكون اهـ .

وهو انقداح زناد يحتاج في تَنَوُّرِهِ الى أعواد .

فإمّا أن نجعل ما قبله متصلا بالكلام الذي يقال لهم يوم القيامة ابتداء من قوله « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » الى هنا كما تقدم .

وإمّا أن يجعل قوله « فاليوم الذين ءامنوا » الخ مقول قول محذوف دل عليه قوله في الآية قبله « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » . والتقدير : ويقال لهم اليومَ الذين آمنوا يضحكون منكم .

وقدم المسند اليه على المسند الفعلي في قوله « الذين ءامنوا من الكفار يضحكون » دون أن يقال : فاليوم يضحك الذين آمنوا ، لإفادة الحصر وهو قصر إضافي في مقابلة قوله « كانوا من الذين ءامنوا يضحكون » أي زال استهزاء المشركين بالمؤمنين فاليومَ المؤمنون يضحكون من الكفار دون العكس .

وتقديم « من الكفار » على متعلّقه وهو « يضحكون » للاهتمام بالمضحوك منهم تعجيلا لإساءتهم عند سماع هذا التقريع .

وقوله « من الكفار » إظهار في مقام الإضمار ، عُدل عن أن يقال : منهم يضحكون ، لما في الوصف المظهر من الذم للكفار .

ومفعول « ينظرون » محذوف دل عليه قوله « من الكفار يضحكون » تقديره : ينظرونهم ، أي يشاهدون المشركين في العذاب والإهانة .

﴿ هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ [36] ﴾

فذلكة لِما حُكي من اعتداء المشركين على المؤمنين وما ترتب عليه من الجزاء يوم القيامة ، فالمعنى فقَد جوزي الكفار بما كانوا يفعلون وهذا من تمام النداء الذي يعلق به يوم القيامة .

والاستفهام بـ (هل) تقريري وتعجيب من عدم إفلاتهم منه بعد دهور .

والاستفهام من قبيل الطلب فهو من أنواع الخطاب.

والخطاب بهذا الاستفهام موجه الى غير معيّن بل الى كل من يسمع ذلك النداء يوم القيامة . وهذا من مقول القول المحذوف .

و « ثُوِّب » أعطِيَ الثوابَ ، يقال : ثَوَّبَهُ كما يقال : أثابه ، إذا أعطاه ثوابا .

والثواب : هو ما يجازَى به من الخير على فعل محمود وهو حقيقته كما في الصحاح ، وهو ظاهر الأساس ولذلك فاستعماله في جزاء الشر هنا استعارة تهكمية . وهذا هو التحقيق وهو الذي صرح به الراغب في آخر كلامه إذ قال : إنه يستعمل في جزاء الخير والشر . أراد أنه يستعار لجزاء الشر بكثرة فلا بد من علاقة وقرينة وهي هنا قوله « الكفار » ما كانوا يفعلون كقول عمرو بن كلثوم :

نزلتم منـــزل الأضيـــاف منـــا فعجّلنـــا القِـــرى أن تَشْتُمونـــا
قَرَيْنـــاكم فعَجَّلْنـــا قِراكم قُبيـــل الصُّبـــح مِرْداة طحونـــا

ومن قبيل قوله تعالى « فبشرهم بعذاب أليم » .

و «ما كانوا يفعلون » موصول وهو مفعول ثان لفعل « ثوّب » إذ هو من باب أعطى . وليس الجزاء هو ما كانوا يفعلونه بل عبر عنه بهذه الصلة لمعادلته شدّةَ جرمهم على طريقة التشبيه البليغ ، أو على حذف مضاف تقديره : مثلَ ، ويجوز أن يكون على نزع الخافض وهو باء السببية ، أي بما كانوا يفعلون .

وفي هذه الجملة محسن براعة المقطع لأنها جامع لما اشتملت عليه السورة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانشقاق

سميت في زمن الصحابة « سورة إذا السماء انشقت » . ففي الموطإ عن أبي سلمة « أن أبا هريرة قرأ بهم إذا السماء انشقت فسجد فيها فلما انصرف أخبرهم أن رسول الله ﷺ سجد فيها » . فضمير « فيها » عائد إلى « إذا السماء انشقت » بتأويل السورة ، وبذلك عنونها البخاري والترمذي وكذلك سماها في الإتقان .

وسماها المفسرون وكتّاب المصاحف « سورة الانشقاق » باعتبار المعنى كما سميت السورة السابقة « سورة التطفيف » و« سورة انشقت » اختصارا .

وذكرها الجعبري في نظمه في تعداد المكي والمدني بلفظ « كَدْح » فيحتمل أنه عنى أنه اسم للسورة ولم أقف على ذلك لغيره .

ولم يذكرها في الإتقان مع السور ذوات أكثر من اسم .

وهي مكية بالاتفاق .

وقد عدت الثالثة والثمانين في تعداد نزول السور نزلت بعد سورة الانفطار وقبل سورة الروم .

وعدَّ آيها خمسا وعشرين أهلُ العدد بالمدينة ومَكة والكوفة وعدَّها أهلُ البصرة والشام ثلاثا وعشرين .

أغـراضـها

ابتدئت بوصف أشراط الساعة وحلول يوم البعث واختلاف أحوال الخلق يومئذ بين أهل نعيم وأهل شقاء .

﴿ إِذَا السَّمَآءُ انشَقَّتْ [1] وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ [2] وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ [3] وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ [4] وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ [5] يَـٰأَيُّهَا الْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ [6] ﴾

قدم الظرف « إذا السماء انشقت » على عامله وهو « كادح » للتهويل والتشويق إلى الخبر وأول الكلام في الاعتبار : يأيها الإنسان إنك كادح إذَا السماء انشقت الخ .

ولكن لما تعلق (إذا) بجزء من جملة « إنك كادح » وكانت (إذا) ظرفا متضمنا معنى الشرط صار : يأيها الانسان إنك كادح جوابا لشرط (إذا) ولذلك يقولون (إذا) ظرف خافض لشرطه منصوب بجوابه ، أي خافض لجملة شرطه بإضافته إليها منصوبا بجوابه لتعلقه به فكلاهما عامل ومعمول باختلاف الاعتبار .

و(إذا) ظرف للزمان المستقبل ، والفعل الذي في الجملة المضافة إليه (إذا) مؤول بالمستقبل وصيغ بالمضيّ للتنبيه على تحقق وقوعه لأن أصل (إذا) القطع بوقوع الشرط .

وانشقت مطاوع شَقَّها ، أي حين يشقُّ السماءَ شَاقٌ فتنشق ، أي يريد الله شقها فانشقت كما دل عليه قوله بعده « وأذِنت لربها » .

والانشقاق : هذا هو الانفطار الذي تقدم في قوله « إذا السماء انفطرت » وهو انشقاق يلوح للناس في جوّ السماء من جرَّاء إختلال تركيب الكرة الهوائية أو من ظهور أجرام كوكبية تخرج عن دوائرها المعتادة في الجو الأعلى فتنشق القبة الهوائية فهو انشقاق يقع عند اختلال نظام هذا العالم .

وقدّم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله « إذا السماء انشقت » دون أن يقال : إذا انشقت السماء لإفادة تقوّي الحكم وهو التعليق الشرطي ، أي إن هذا الشرط محقق الوقوع ، زيادة على ما يقتضيه (إذا) في الشرطية من قصد الجزم بحصول الشرط بخلاف (إنْ) .

و« أذِنَتْ » ، أي استمعت ، وفِعل أذِن مشتق من اسم جامد وهو اسم

الأُذْن بضم الهمزة آلة السمع في الإنسان يقال أَذِن له كما يقال : استمع له ، أي أصغى إليه أُذنَهُ .

وهو هنا مجاز مرسل في التأثر لأمر الله التكويني بأن تنشق . وليس هو باستعارة تبعية (1) ولا تمثيلية (2) .

والتعبير بـ« ربها » دون غير ذلك من أسماء الله وطرقِ تعريفه ، لِمَا يؤذن به وصف الرب من الملك والتدبير .

وجملة « وحُقت » معترضة بين المعطوفة والمعطوف عليها .

والمعنى : وهي محقوقة بأن تَأْذِن لربّها لأنها لا تخرج عن سلطان قدرته وإن عظم سمكها واشتدّ خَلقها وطال زمان رتقها فما ذلك كله إلا من تقدير الله لها ، فهو الذي إذا شاء أزالها .

فمتعلِّق « حُقت » محذوف دل عليه فعل « وأذنت لربها » ، أي وحقت بذلك الانقياد والتأثر يقال : حُقَّ فلان بكذا ، أي توجه عليه حقّ . ولما كان فاعل توجيه الحَق غيرَ واضح تعيينُه غالبا ، كان فعل حُقّ بكذا ، مبنيا للمجهول في الاستعمال ، ومرفوعه بمعنى اسم المفعول ، فيقال : حقيق عليه كذا ، كقوله تعالى « حقيق علي أن لا أقول على الله إلا الحق » وهو محقوق بكذا ، قال الأعشى :

لمحقُوقــه أن تستجيبــي لصوتــه وأن تعلمـي أن المُعــان مُوفــقُ

والقول في جملة « وإذا الأرض مُدّت » مثل القول في جملة « إذا السماء انشقت » في تقديم المسند إليه على المسند الفعلي .

ومَدّ الأرض : بسطها ، وظاهر هذا أنها يُزال ما عليها من جبال كما يُمد الأديم فتزول انثناءاته كما قال تعالى « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربّي نسفا فيذَرُها قاعا صفصفا لا ترى فيها عِوجا ولا أمتا » .

(1) رد على الخفاجي

(2) رد على الطيبي وسعدي

ومن معاني المدّ أن يكون ناشئا عن اتساع مساحة ظاهرها بتشققها بالزلازل وبروز أجزاء من باطنها إلى سطحها .

ومن معاني المدّ أن يزال تكويرها بتمدد جسمها حتى تصير إلى الاستطالة بعد التكوير . وذلك كله مما يؤذن باختلال نظام سير الأرض وتغير أحوال الجاذبية وما يحيط بالأرض من كرة الهواء فيعقب ذلك زوالُ هذا العالم .

وقوله « وألقت ما فيها » صالح للحمل على ما يناسب هذه الاحتمالات في مدّ الأرض ومحتمل لأن تنقذف من باطن الأرض أجزاء أخرى يكون لانقذافها أثر في إتلاف الموجودات مثل البراكين واندفاعُ الصخور العظيمة وانفجار العيون إلى ظاهر الأرض فيكون طوفان .

و « تخلت » أي أخرجت ما في باطنها فلم يبق منه شيء لأن فعل تخلّى يدل على قوة الخلوّ عن شيء لما في مادة التفعل من الدلالة على تكلف الفعل كما يقال تكرم فلان إذا بالغ في الإكرام .

والمعنى : إنه لم يبق مما في باطن الأرض شيء كما قال تعالى « وأخرجت الأرض أثقالها » .

وتقدم الكلام على نظير قوله « وأذنت لربها وحقت » آنفا .

وجملة « يأيها الانسان إنك كادح » إلى آخره جواب (إذا) باعتبار ما فُرع عليه من قوله « فملاقيه » ونسب هذا إلى المبرد ، أي لأن المعطوف الأخير بالفاء في الأخبار هو المقصود مما ذكر معه .

فالمعنى : إذا السماء إنشقت وإذا الأرض مُدّت لاقيتَ ربك أيها الإنسان بعد كدحك لملاقاته فكان قوله « إنك كادح » إدماجا بمنزلة الاعتراض أمام المقصود .

وجوز المبرد أن يكون جواب (إذا) محذوفا دل عليه قوله « فملاقيه » والتقدير : إذا السماء انشقت إلى آخره لاقيتَ أيها الإنسان ربك .

وجوز الفرّاء أن يكون جواب (إذا) قوله « وأذنت لربها » وإن الواو زائدة في

الجواب . ورده ابن الانباري بأن العرب لا تقحم الواو إلا إذا كانت (إذا) بعد (حتى) كقوله تعالى « حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها » أو بعد (لما) كقوله تعالى « فلما أسلما وتلّه للجبين وناديناه أن يا ابراهيم » الآية .

وقيل الجواب « فأما من أوتي كتابه بيمينه » ، ونسب إلى الكسائي واستحسنه أبو جعفر النحاس .

والخطاب لجميع الناس فاللام في قوله « الإنسان » لتعريف الجنس وهو للاستغراق كما دل عليه التفصيل في قوله « فأما من أوتي كتابه بيمينه » إلى قوله « كان به بصيرا » .

والمقصود الأول من هذا وعيد المشركين لأنهم الذين كذبوا بالبعث . فالخطاب بالنسبة إليهم زيادة للإنذار ، وهو بالنسبة إلى المؤمنين تذكير وتبشير . وقيل : أريد إنسان معين فقيل هو الأسود بن عبد الأسد (بالسين المهملة في الاستيعاب والإصابة ووقع في الكشاف بالشين المعجمة كما ضبطه الطيبي وقال هو في جامع الأصول بالمهملة) ، وقيل أبيّ بن خلف ، وقد يكون أحدهما سبب النزول أو هو ملحوظ ابتداء .

والكدحُ : يطلق على معان كثيرة لا نتحقق أيّها الحقيقة ، وقد أهمل هذه المادة في الأساس فلعله لأنه لم يتحقق المعنى الحقيقي . وظاهر كلام الراغب أن حقيقته : إتعاب النفس في العمل والكد . وتعليق مجروره في هذه الآية بحرف (إلى) تؤذن بأن المراد به عمل ينتهي إلى لقاء الله ، فيجوز أن يضمن « كادح » معنى ساعٍ لأن كدح الناس في الحياة يتطلبون بعمل اليوم عملا لغد وهكذا ، وذلك يتقضّى به زمن العمر الذي هو أجل حياة كل إنسان ويعقبه الموت الذي هو رجوع نفس الإنسان إلى محض تصرف الله ، فلما آل سعيه وكدحه إلى الموت جُعِل كدحُه إلى ربه . فكأنه قيل : إنك كادح تسعى إلى الموت وهو لقاء ربك ، وعليه فالمجرور ظرف مستقر هو خبر ثان عن حرف (إنّ) ، ويجوز أن يضمن « كادح » معنى ماش فيكون المجرور ظرفا لغوا .

و « كدحا » منصوب على المفعولية المطلقة لتأكيد « كادح » المضمن معنى ساع إلى ربك ، أي ساع إليه لا محالة ولا مفر .

وضمير النصب في « ملاقيه » عائد إلى الرب ، أي فملاقٍ ربك ، أي لا مفر لك من لقاء الله ولذلك أكد الخبر بإن .

﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ [7] فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا [8] وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا [9] وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ [10] فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا [11] وَيُصَلَّىٰ سَعِيرًا [12] إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا [13] إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ [14] بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا [15] ﴾

هذا تفصيل الإجمال الذي في قوله « إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه » أي رجوع جميع الناس أولئك إلى الله ، فمن أوتي كتابه بيمينه فريق من الناس هم المؤمنون ومن أوتي كتابه وراء ظهره فريق آخر وهم المشركون كما دلّ عليه قوله « إنه ظن أن لن يحور » ، وبين منتهاهما مراتب . وإنما جاءت هذه الآية على اعتبار تقسيم الناس يومئذ بين أتقياء ومشركين .

والكِتاب : صحيفة الأعمال ، وجعل ايتاؤه إياه بيمينه شعارًا للسعادة لِما هو متعارف من أن اليد اليمنى تتناول الأشياء الزكية وهذا في غريزة البشر نشأ عن كون الجانب الأيمن من الجسد أقدر وأبدر للفعل الذي يتعلق العزم بعمله فارتكز في النفوس أن البركة في الجانب الأيمن حتى سَموا البركة والسعادة يُمنا ، ووسموا ضدها بالشؤم فكانت بركة اليمين مما وضعه الله تعالى في أصل فطرة الإنسان ، وتقدم عند قوله تعالى « قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين » في سورة الصافات ، وقوله « وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين » . وقولِهِ « وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال » في سورة الواقعة ، وقوله « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة » في سورة الواقعة .

والباء في قوله « بيمينه » للملابسة أو المصاحبة ، أو هي بمعنى (في) ، وهي متعلقة بـ « أُوتي » .

وحرف (سوف) أصله لحصول الفعل في المستقبل ، والأكثرُ أن يراد به

المستقبل البعيد وذلك هو الشائع ، ويقصد به في الاستعمال البليغ تحقق حصول الفعل واستمراره ومنه قوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربي » في سورة يوسف ، وهو هنا مفيد للتحقق والاستمرار بالنسبة إلى الفعل القابل للاستمرارِ وهو ينقلب إلى أهله مسرورا وهو المقصود من هذا الوعد . وقد تقدم عند قوله تعالى « فسوف نصليه نارا » في سورة النساء .

والحساب اليسير : هو عَرْض أعماله عليه دون مناقشة فلا يَطول زمنه فيعجَّلُ به إلى الجنة ، وذلك إذا كانت أعماله صالحة،فالحساب اليسير كناية عن عدم المؤاخذة .

و« من أوتي كتابه وراء ظهره » هو الكافر . والمعنى : انه يؤتى كتابه بشماله كما تقتضيه المقابلة بـ « من أوتي كتابه بيمينه » وذلك أيضا في سورة الحاقة قوله « وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه » ، أي يعطى كتابه من خلفه فيأخذه بشماله تحقيرا له ويناول له من وراء ظهره إظهارا للغضب عليه بحيث لا ينظر مُناوِلُه كتابَه إلى وجهه .

وظرف « وراء ظهره » في موضع الحال من « كتابه » .

و « ينقلب إلى أهله » أي يرجع . والانقلاب : الرجوع إلى المكان الذي جيء منه ، وقد تقدم قريبا في سورة المطففين .

والأهل : العشيرة من زوجة وأبناء وقرابة .

وهذا التركيب تمثيل لحال المحاسَب حسابا يسيرا في المسرّة والفوز والنجاة بعد العمل الصالح في الدنيا ، بحال المسافر لتجارة حين يرجع إلى أهله سالما رابحا لما في الهيئة المشبه بها من وفرة المسرة بالفوز والربح والسلامة ولقاء الأهل وكلهم في مسرة ، فذلك وجه الشبه بين الهيْأتين وهو السرور المألوف للمخاطبين فالكلام استعارة تمثيلية .

وليس المراد رجوعه إلى منزله في الجنة لأنه لم يكن فيه من قبل حتى يقال لمصيره إليه انقلاب ، ولأنه قد لا يكون له أهل . وهو أيضا كناية عن طول الراحة لأن المسافر إذا رجع إلى أهله فارق المتاعب زمان .

والمراد بالدعاء في قوله « يَدْعو ثبورا » النداء ، أي ينادي الثبور بأن يقول : يا ثبوري ، أو يا ثبورًا ، كما يقال : يا وَيلي ويا ويلتنا .

والثبور : الهلاك وسوء الحال وهي كلمة يقولها من وقع في شقاء وتعس .

والنداء في مثل هذه الكلمات مستعمل في التحسر والتوجع من معنى الاسم الواقع بعد حرف النداء .

« ويصلّى » قرأه نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي بتشديد اللام مضاعف صلاهُ إذا أحرقَه . وقرأه أبو عمرو وعاصم وحمزة وأبو جعفر ويعقوب وخلف « ويَصْلَى » بفتح التحتية وتخفيف اللام مضارع صَلِيَ اللازم إذا مسته النار كقوله « يصْلَوْنَها يوم الدين » .

وانتصب « سعيرا » على نزع الخافض بتقدير يُصلّى بسعير ، وهذا الوجه هو الذي يطرد في جميع المواضع التي جاء فيها لفظ النار ونحوه منصوبا بعد الأفعال المشتقة من الصلي والتصلية ، وقد قدمنا وجهه في تفسير قوله تعالى « وسيصلون سعيرا » في سورة النساء فأنظره .

وقوله « إنه كان في أهله مسرورا » مستعمل في التعجيب من حالهم كيف انقلبت من ذلك السرور الذي كان لهم في الحياة الدنيا المعروف من أحوالهم بما حكي في آيات كثيرة مثل قوله « أولي النعمة » وقوله « وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فاكين » فآلوا إلى ألم النار في الآخرة حتى دَعوا بالثبور .

وتأكيد الخبر من شأن الأخبار المستعملة في التعجيب كقول عمر لحذيفة بن اليمان « إنَّك عَلَيه لجرىء » (أي على النبيء ﷺ) .

وهذه الجملة معترضة .

وموقع جملة « إنه ظن أن لن يحور » موقع التعليل لمضمون جملة « وأما من أوتي كتابه وراء ظهره » إلى آخرها .

وحرف (إنَّ) فيها مُغْنٍ عن فاء التعليل ، فالمعنى : يصلى سعيرا لأنه ظن أن لن يحور ، أي لن يرجع إلى الحياة بعد الموت ، أي لأنه يُكَذِّبُ بالبعث ، يقال : حار

يحور ، إذا رجع إلى المكان الذي كان فيه ، ثم أطلق على الرجوع إلى حالة كان فيها بعدَ أن فارقها ، وهو المراد هنا وهو من المجاز الشائع مثل إطلاق الرجوع عليه في قوله « ثم إلينا مرجعكم » وقوله « إنه على رجعه لقادر » وسُمي يومُ البعث يومَ المعاد .

وجيء بحرف (لن) الدال على تأكيد النفي وتأييده لحكاية جزمهم وقطعهم بنفيه .

وحرف (بلى) يجاب به الكلام المنفي لإبطال نفيه وأكثر وقوعه بعد الاستفهام عن النفي نحو « ألَسْتُ بربكم قالوا بلى » ويقع بعد غير الاستفهام أيضا نحو قوله تعالى « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتُبعَثُنّ » .

وموقع (بلى) الاستئناف كأحرف الجواب .

وجملة «إنّ ربه كان به بصيرا » مبينة للإبطال الذي أفاده حرف (بلى) على وجه الإجمال يعني أن ظنه باطل لأن ربه أنبأه بأنه يبعث .

والمعنى : إن ربه عليم بمآله . وتأكيد ذلك بحرف (إنّ) لرده إنكاره البعث الذي أخبر الله به على لسان رسوله ﷺ فآل المعنى الحاصل من حرف الإبطال ومن حرف التأكيد إلى معنى : أن ربه بصير به وأما هو فغير بصير بحاله كقوله « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » .

وتعدية « بصيرًا » بالباء لأنه من بَصُر القاصر بضم الصاد به إذا رآه رؤية محققه ، فالباء فيه معناها الملابسة أو الإلصاق .

وفيه إشارة إلى حكمة البعث للجزاء لأن رب الناس عليم بأحوالهم فمنهم المصلح ومنهم المفسد والكل متفاوتون في ذلك فليس من الحكمة أن يذهب المفسد بفساده وما ألحقَهُ بالموجودات من مضار وأن يهمل صلاح المصلح ، فجَعَل الله الحياة الأبدية وجعلها للجزاء على ما قدّم صاحبها في حياته الأولى .

وأطلق البصر هنا على العلم التام بالشيء .

وعلق وصف (بصير) بضمير الإنسان الذي ظن أن لن يحور ، والمراد : العِلم بأحواله لا بذاته .

وتقديم المجرور على متعلّقه للاهتمام بهذا المجرور ، أي بصير به لا محالة مع مراعاة الفواصل .

﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ [16] وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ [17] وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ [18] لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ [19] ﴾

الفاء لتفريع القسم وجوابِه ، على التفصيل الذي في قوله « فأما من أوتي كتابه بيمينه » إلى هنا : فإنه اقتضى أن ثمة حسابًا وجزاء بخير وشر فكان هذا التفريع فذلكة وحوصلة لما فصل من الأحوال وكان أيضا جمعا إجماليا لما يعترض في ذلك من الأهوال .

وتقدم أن « لا أقسم » يراد منه أُقسم ، وتقدم وجه القسم بهذه الأحوال والمخلوقات عند قوله « فلا أقسم بالخنس » في سورة التكوير .

ومناسبة الُأمور المقسم بها هنا للمقسَم عليه لأنّ الشفق والليل والقمر تخالط أحوالا بين الظلمة وظهور النور معها ، أو في خلالها ، وذلك مناسب لما في قوله « لتركبن طبقا عن طبق » من تفاوت الأحوال التي يختبط فيها الناس يومَ القيامة أو في حياتهم الدنيا، أو من ظهور أحوال خير في خلال أحوال شَرّ أو انتظار تغير الأحوال إلى ما يرضيهم إن كان الخطاب للمسلمين خاصة كما سيأتي .

ولعل ذِكر الشفق إيماء إلى أنه يشبه حالة انتهاء الدنيا لأن غروب الشمس مِثْل حالة الموت ، وأن ذكر الليل إيماء إلى شدة الهول يـوم الحساب وذكر القمر إيماء إلى حصول الرحمة للمؤمنين .

والشفق : اسم للحمرة التي تظهر في أفق مغرب الشمس اثر غروبها وهو ضياء من شعاع الشمس إذَا حجبها عن عيون الناس بعضُ جرم الأرض ، واختلف في تمسية البياض الذي يكون عقب الاحمرار شفقا .

و « ما وَسَق » (مَا) فيه مصدرية ، ويجوز أن يكون موصولة على طريقة حذف العائد المنصوب .

والوسْق : جمع الأشياء بعضها إلى بعض فيجوز أن يكون المعنى وما جمع مما كان منتشرا في النهار من ناس وحيوان فإنها تأوي في الليل إلى مآويها وذلك مما جعل الله في الجبلة من طلب الأحياء السكون في الليل قال تعالى « ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » ، وذلك من بديع التكوين فلذلك أقْسم به قسما أدمجت فيه مِنّة .

وقيل : ما وسقه الليل : النجومُ ، لأنها تظهر في الليل ، فشبه ظهورها فيه بوسق الواسِق أشياء متفرقة . وهذا أنسب بعطف القمر عليه .

واتساق القمر : اجتماع ضيائه وهو افتعال من الوَسْق بمعنى الجمع كما تقدم آنفا وذلك في ليلة البدر ، وتقييد القسم به بتلك الحالة لأنها مظهر نعمة الله على الناس بضيائه .

وأصل فعل اتّسق : اِوْتَسَق قلبت الواو تاء فوقية طلبا لإدغامها في تاء الافتعال وهو قلب مطرد .

وجملة « لتركبن طبقا عن طبق » نسج نظمُها نسجًا مجملا لتوفير المعاني التي تذهب إليْها أفهام السامعين ، فجاءت على أبدع ما يُنسج عليه الكلام الذي يُرسل إرسال الأمثال من الكلام الجامع البديع النسْج الوافر المعنى ولذلك كثرت تأويلات المفسرين لها .

فلمعاني الركوب المجازية ، ولمعاني الطبَق من حقيقي ومجازي ، مُتَّسَع لما تفيده الآية من المعاني ، وذلك ما جَعل لإيثار هذين اللفظين في هذه الآية خصوصية من أفنان الإعجاز القرآني .

فأما فعل « لتركبُن » فحقيقته متعذرة هنا وله من المعاني المجازية المستعملة في الكلام أو التي يصح أن تراد في الآية عدةٌ ، منها الغلَب والمتابعة ، والسلوك ، والاقتحام ، والملازمة ، والرفعة .

وأصل تلك المعاني إما استعارة وإما تمثيل يقال : رَكب أمرا صعبا وارتكب خَطَأً .

وأما كلمة « طَبَق » فحقيقتها أنها اسم مفرد للشيء المساوي شيئا آخر في حجمه وقدره ، وظاهر كلام الأساس والصحاح أن المساواة بقيد كون الطبق أعلى من الشّيء لمُسَاوِيه فهو حقيقة في الغِطاء فيكون من الألفاظ الموضوعة لمعنى مقيَّد كالخِوان والكأس ، وظاهر الكشاف أن حقيقته مطلق المساواة فيكون قَيد الاعتلاء عارضا بغلبة الاستعمال ، يقال : طابَق النعل النعل .

وأيّامًا كان فهو اسم على وزن فَعَل إما مشتق من المطابقة كاشتقاق الصفة المشبهة ثم عومل معاملة الأسماء وتنوسي منه الاشتقاق . وإما أن يكون أصله اسمَ الطبَق وهو الغطاء لُوحظ فيه التشبيه ثم تنوسي ذلك فجاءت منه مادة المطابقة بمعنى المُساواة فيكون من المشتقات من الأسماء الجامدة .

ويطلق اسما مفردا للغطاء الذي يغطى به ، ومنه قولهم في المثل « وافَق شنٌّ طبَقَةً » أي غِطاءَه وهذا من الحقيقة لأن الغطاء مساوٍ لما يغطّيه . ويطلق الطبق على الحالة لأنها ملابسة لصاحبها كملابسة الطبق لما طُبق عليه .

ويطلق اسما مفردا أيضا على شيء متخذ من أدم أوْ عود ويؤكل عليه وتوضع فيه الفواكه ونحوها ، وكأنه سمي طبقا لأن أصله أن يستعمل غِطَاءَ الآنية فتوضع فيه أشياء .

ويطلق اسمَ جمعٍ لطبقة . وهي مكان فوق مكان آخر معتبر مثلَه في المقدار إلا أنه مرتفع عليه ، وهذا من المجاز يقال : أتانا طَبَق من الناس ، أي جماعة .

ويقارن اختلاف معاني اللفظين اختلاف معنى (عن) من مجاوزة وهي معنى حقيقي ، أو من مرادفةِ كلمة (بعد) وهو معنى مجازي .

وكذلك اختلاف وجه النصب للفظ طبقا بين المفعول به والحال ، وتزداد هذه المحامل إذا لم تُقْصَر الجمل على ما له مناسبة بسياق الكلام من موقع الجملة عقب آية « يأيها الإنسان إنك كادح » الآيات . ومن وقوعها بعد القسم المشعر

بالتأكيد ، ومن اقتضاء فعل المضارعة بعد القسم أنه للمستقبل . فتتركب من هذه المحامل معان كثيرة صالحة لتأويل الآية .

فقيل المعنى : لتركبُن حالًا بعد حال ، رواه البخاري عن ابن عباس عن النبيء ﷺ والأظهرُ أنه تهديد بأهوال القيامة فتنوين « طبق » في الموضعين للتعظيم والتهويل و(عن) بمعنى (بعد) والبعدية اعتبارية ، وهي بعدية ارتقاء أي لتُلَاقُنَّ هَوْلا أعظم من هول ، كقوله تعالى « زِدناهم عذابًا فوق العذاب » . وإطلاق الطبق على الحالة على هذا التأويل لأن الحالة مطابقة لعمل صاحبها .

وروى أبو نعيم عن جابر بن عبد الله تفسير الأحوال بأنها أحوال موت وإحياء ، وحشر ، وسعادة أو شقاوة ، ونعيم أو جحيم ، كما كتب الله لكل أحد عند تكوينه رواه جابر عن النبيء ﷺ وقال ابن كثير هو حديث مُنكَر وفي إسناده ضعفاء ، أو حالا بعد حال من شدائد القيامة وروي هذا عن ابن عباس وعكرمة والحسن مع اختلاف في تعيين الحال .

وقيل « لتركبن » منزلة بعد منزلة على أن طبقا اسم للمنزلة ، وروي عن ابن زيد وسعيد بن جبير أي لتَصِيرُنَّ من طبق الدنيا إلى طبق الآخرة ، أو إن قوما كانوا في الدنيا متضعين فارتفعوا في الآخرة ، فالتنوين فيهما للتنويع .

وقيل من كان على صلاح دعاه إلى صلاح آخر ومن كان على فساد دعاه إلى فساد فَوقه ، لأن كل شيء يجُرُّ إلى شكله ، أي فتكون الجملة اعتراضا بالموعظة وتكون (عن) على هذا على حقيقها للمجاوزة ، والتنوين للتعظيم

ويحتمل أن يكون الركوب مجازا في السير بعلاقة الإطلاق ، أي لتحضُرن للحساب جماعات بعد جماعات على معنى قوله تعالى « إلى ربك يومئذ المساق » وهذا تهديد لمنكريه ، وأن يكون الركوب مستعملا في المتابعة ، أي لتَتَّبِعُنّ . وحذف معفول « تركبن » بتقدير : ليَتبعن بعضُكم بعضا ، أي في تصميمكم على إنكار البعث . ودليل المحذوف هو قوله « طبقا عن طبق » ويكون « طبقا » مفعولا به وانتصاب « طبقا » إما على الحال من ضمير « تركبُنّ » . وإما على المفعولية به على حسب ما يليق بمعاني ألفاظ الآية .

وموقع « عن طبق » موقع النعت لـ « طبقا » .

ومعنى (عن) إما المجاوزة ، وإما مرادفة معنى (بعد) وهو مجاز ناشيء عن معنى المجاوزة ، ولذلك لما ضمَّن النابغة معنى قولهم « ورثوا المجد كابرا عن كابر » غيَّر حرف (عن) إلى كلمة (بعد) فقال :

لِآل الجُلَاحِ كَابِرًا بعدَ كابرِ

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر « لتركَبُن » بضم الموحدة على خطاب الناس . وقرأه الباقون بفتح الموحدة على أنه خطاب للإنسان من قوله تعالى « يأيها الإنسان إنك كادح » . وحُمل أيضا على أن التاء الفوقية تاء المؤنثة الغائبة وأن الضمير عائد إلى السماء ، أي تعتريها أحوال متعاقبة من الانشقاق والطيّ وكونها مرة كالدِّهان ومرة كالمُهل . وقيل خطاب للنبيء ﷺ قال ابن عطية : قيل هي عِدة بالنّصر ، أي لتركبن أمر العرب قبيلا بعد قبيل وفتحا بعد فتح كما وجد بعد ذلك (أي بعد نزول الآية حين قوي جانبُ المسلمين) فيكون بشارة للمسلمين ، وتكون الجملة معترضة بالفاء بين جملة « إنه ظن أن لن يحور وجملة « فما لهم لا يؤمنون » . وهذا الوجه يجري على كلتا القراءتين .

﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [20] وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ [21] ﴾

يجوز أن يكون التفريع على ما ذكر من أحوال مَن أوتي كتابه وراء ظهره ، وأعيد عليه ضمير الجماعة لأن المراد بـ (من) الموصولة كل من تحق فيه الصلة فجرى الضمير على مدلول (مَن) وهو الجماعة . والمعنى : فما لهم لا يخافون أهوال يوم لقاء الله فيؤمنوا .

ويجوز أن يكون مفرعا على قوله « يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه » ، أي إذا تحققت ذلك فكيف لا يؤمن بالبعث الذين أنكروه . وجيء بضمير الغيبة لأن المقصود من الإنكار والتعجيب خصوص المشركين من الذين

شملهم لفظ الإنسان في قوله « يأيها الإنسان إنك كادح » لأن العناية بموعظتهم أهم فالضمير التفات .

ويجوز أن يكون تفريعا على قوله « لتركبُنَّ طبقًا عن طبق » فيكون مخصوصا بالمشركين باعتبار أنهم أهم في هذه المواعظ . والضمير أيضا التفات .

ويجوز تفريعه على ما تضمنه القسم من الأحوال المقسم بها باعتبار تضمن القَسَم بها أنها دلائل على عظيم قدرة الله تعالى وتفرده بالإلٰهية ففي ذكرها تذكرة بدلالتها على الوحدانية . والالتفات هو هو .

وتركيب « ما لهم لا يؤمنون » يشتمل على (مَا) الاستفهامية مُخبر عنها بالجار والمجرور ، والجملةُ بعد « لهم » حال من (ما) الاستفهامية .

وهذا الاستفهام مستعمل في التعجيب من عدم إيمانهم وفي إنكار انتفاء إيمانهم لأن شأن الشيء العجيب المنكَر أن يُسأل عنه فاستعمال الاستفهام في معنى التعجيب والإنكار مجاز بعلاقة اللزوم ، واللام للاختصاص .

وجملة « لا يؤمنون » في موضع الحال فإنها لو وقع في مكانها اسمٌ لَكان منصوبا كما في قوله تعالى « فما لكم في المنافقين فئتين » والحال هي مناط التعجيب ، وقد تقدم تفصيل القول في تركيبه وفي الصّيغ التي ورد عليها أمثال هذا التركيب عند قوله تعالى « قَالوا وما لنا أن لا نُقاتل في سبيل الله » في سورة البقرة .

ومتعلق « يؤمنون » محذوف يدل عليه السّياق ، أي بالبعث والجزاء .

ويجوز تنزيل فعل « يؤمنون » منزلة اللازم ، أي لا يتصفون بالإيمان ، أي ما سبب أن لا يكونوا مؤمنين ، لظهور الدلائل على انفراد الله تعالى بالإلٰهية فكيف يستمرون على الإشراك به .

والمعنى : التعجيب والإنكار من عدم إيمانهم مع ظهور دلائل صدق ما دُعوا إليه وأُنذروا به .

و« لا يسجدون » عطف على « لا يؤمنون » وإذا قرىء عليهم القرآن » ظرف قدم على عامله للاهتمام به وتنويه شأن القرآن .

وقراءة القرآن عليهم قراءته قراءةَ تبليغ ودعوة . وقد كان النبيء ﷺ يعرض عليهم القرآن جماعات وأفرادًا وقد قال له عبد الله بن أُبيّ بن سلول « لا تَغْشَنا به في مجالسنا » وقرأ النبيء ﷺ القرآن على الوليد بن المغيرة كما ذكرناه في سورة عبس .

والسجود مستعمل بمعنى الخضوع والخشوع كقوله تعالى « والنجم والشجر يسجدان » وقوله « يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل سُجَّدًا لله » ، أي إذا قرىء عليهم القرآن لا يخضعون لله ولمعاني القرآن وحجته ، ولا يؤمنون بحقيته ودليل هذا المعنى مقابلته بقوله « بل الذين كفروا يكذبون » .

وليس في هذه الآية ما يقتضي أنّ عند هذه الآية سجدةً من سجود القرآن والأصحّ من قول مالك وأصحابه أنها ليست من سجود القرآن خلافا لابن وَهب من أصحاب مالك فإنه جعل سجودات القرآن أربع عشرة . وقال الشافعي : هي سُنة . وقال أبو حنيفة : واجبة . والأرجح أن عزائم السجود المسنونة إحدى عشرة سجدة وهي التي رويت بالأسانيد الصحيحة عن الصّحابة . وإن ثلاث آيات غير الإحدى عشرة آية رويت فيها أخبار أنها سجد النبيء ﷺ عند قراءتها منها هذه وعارضتها روايات أخرى فهي : إمّا قد تُرك سجودها ، وإمّا لم يؤكد ومنها قوله تعالى هنا « وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون » . وقال ابن العربي السجود في سورة الانشقاق قول المدنيين من أصحاب مالك اهـ .

قلت : وهو قول ابن وهب ولا خصوصية لهذه الآية بل ذلك في السجدات الثلاث الزائدة على الإحدى عشرة ، وقد قال مالك في الموطأ بعد أن رَوى حديث أبو هريرة « الأمر عندنا أن عزائم السجود إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء » وقال أبو حنيفة والشافعي : سجدات التلاوة أربع عشرة بزيادة سجدة سورة النجم وسجدة سورة الانشقاق وسجدة سورة العلق . وقال أحمد : هن خمس عشرة سجدة بزيادة السجدة في آخر الآية من سورة الحجّ ففيها سجدتان عنده .

﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ [22] ﴾

يجوز إنه إضراب انتقالي من التعجيب من عدم إيمانهم وإنكاره عليهم إلى الإخبار عنهم بأنهم مستمرون على الكفر والطعن في القرآن ، فالكلام ارتقاء في التعجيب والإنكار .

فالإخبار عنهم بأنهم يكذبون مستعمل في التعجيب والإنكار فلذلك عبر عنه بالفعل المضارع الذي يستروح منه استحضار الحالة مثل قوله « يجادلنا في قوم لوط » .

ويجوز أن يكون (بل) إضرابا إبطاليا ، أي لا يوجد ما لأجله لا يؤمنون ولا يصدقون بالقرآن بل الواقع بضد ذلك فإن بواعث الإيمان من الدلائل متوفرة ودواعي الاعتراف بصدق القرآن والخضوع لدعوته متظاهرة ولكنهم يكذبون ، أي يستمرون على التكذيب عنادا وكبرياء ويومىء إلى ذلك قوله « والله أعلم ما يوعون » .

وهذان المعنيان نظيرُ الوجهين في قوله تعالى في سورة الانفطار « بل تكذبون بالدين وإن عليكم لحافظين » .

وفي اجتلاب الفعل المضارع دلالة على حدوث التكذيب منهم وتجدده ، أي بل هم مستمرون على التكذيب عنادا وليس ذلك اعتقادا فكما نُفي عنهم تجدُّد الإيمان وتجدد الخضوع عند قراءة القرآن أُثبت لهم تجدد التكذيب .

وقوله « الذين كفروا » إظهارا في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : بل هم يكذبون ، فعدل الى الموصول والصلة لما تؤذن به الصلة من ذمهم بالكفر للإيماء إلى علة الخبر ، أي أنهم استمروا على التكذيب لتأصل الكفر فيهم وكونهم ينعتون به .

﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ [23] ﴾

اعتراض بين جملة « بل الذين كفروا يكذبون» . وجملة «فبشرهم بعذاب أليم» وهو كناية عن الإنذار والتهديد بأن الله يجازيهم بسوء طويتهم .

ومعنى « بما يوعون » بما يُضمرون في قلوبهم من العناد مع علمهم بأنّ ما جاء به القرآن حق ولكنهم يظهرون التّكذيب به ليكون صدودهم عنه مقبولا عند اتباعهم وبين مجاوريهم .

وأصل معنى الإيعاء : جعل الشيء وِعاء والوعاء بكسر الواو الظرف لأنه يُجمع فيه ، ثم شاع إطلاقه على جمع الأشياء لئلا تفوت فصار مشعرا بالتقتير ، ومنه قوله تعالى « وجَمَع فأوعى » وفي الحديث « لا تُوعي فيُوعي الله عليكِ » واستعمل في هذه الآية في الإخفاء لأنّ الإيعاء يستلزم الإخفاء فهو هنا مجاز مرسل .

﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ [24] ﴾

تفريع على جملة « بل الذين كفروا يكذبون » .

وفعل « بشّرهم » مستعار للإنذار والوعيد على طريقة التهكم لأن حقيقة التبشير : الإخبار بما يَسرّ وينفع . فلما علق بالفعل عذاب أليم كانت قرينة التهكم كنَار على عَلم ، وهو من قبيل قول عمرو بن كلثوم :

قَرَيْنَاكُم فعجَّلْنَا قِراكُم ... قُبَيْل الصبح مِرْدَاةً طَحُونا

﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ [25] ﴾

يجوز أن يكون الاستثناء متصلا : إمَّا على أنه استثناء من الضمير في قوله « لتركبُنّ طبقا عن طبق » جريا على تأويله بركوب طِباق الشدائد والأهوال يوم القيامة وما هو في معنى ذلك من التهديد .

وإمّا على أنه استثناء من ضمير الجمع في « فبشرهم » والمعنى إلا الذين يؤمنون من الذين هم مشركون الآنَ كقوله تعالى « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا » وقوله في سورة البروج « إن الذين فتَنُوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا »

الآية وفعل « آمنوا » على هذا الوجه مراد به المستقبل ، وعبّر عنه بالماضي للتنبيه على معنى : مَنْ تحقق إيمانهم ، وما بينهما من قوله « فما لهم لا يؤمنون » إلى هنا تفريع معترض بين المستثنى والمستثنى منه خصّ به الأهَمَّ ممن شملهم عموم « لتركبُنّ طبَقا عن طبق » .

وقيل هو استثناء منقطع من ضمير « فبشرهم » فهو داخل في التبشير المستعمل في التهكم زيادة في إدخال الحزن عليهم . فحرف (إلّا) بمنزلة (لكن) والاستدراك فيه لِمجرد المضادة لا لِدفع توهم إرادة ضد ذلك ومثل ذلك كثير في الاستدراك ، وأما تعريف بعضهم الاستدراك بأنه تعقيب الكلام برفع ما يُتوهم ثبوته أو نفيُه ، فهو تعريف تقريبي .

وجملة « لهم أجر غير ممنون » استئناف بياني كأنَّ سائلا سأل : كيف حالهم يوم يكون أولئك في عذاب أليم ؟

والأجر غير الممنون هو الذي يعطاه صاحبُه مع كرامة بحيث لا يعرَّض له بمنة كما أشار إليه قوله تعالى « جزاء بما كانوا يعملون » ونحوه مما ذكر فيه مع الجزاء سببُه ، والمعنى : أن أجرهم سرور لهم لا تشوبه شائبة كدر فإن المنّ ينغّص الإنعام قال تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى » وقال النابغة :

علـيَّ لِعَمْـرو نِعمـةٌ بعـدَ نعمـــة   لوالــــده ليستْ بذات عقــــارب

ومن نوابغ الكلم للعلامة الزمخشري : طعم الآلاءِ أحْلَى من المَنّ . وهو أمر من الآلاءِ مَعَ المَنّ .

ويجوز أن يكون « غير ممنون » بمعنى غير مقطـوع يُقال : مننت الحبل ، إذا قطعه ، قال تعالى « وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة » .

سأل نافع بن الأزرق الخارجي عبدَ الله بن عباس عن قوله « غيرُ ممنون » فقال : غير مقطوع ، فقال : هل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم قد عرفه أخو يَشكر (يعني الحارث بن حلزة) حيث يقول :

فترى خَلفَهُنّ من سرعة الرَّجْـ   ـع منينًــا كأنــه أهْبـــاء

المنين : الغبار لأنها تقطعه وراءها .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البروج

روى أحمد عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في العشاء الآخرة بالسماء ذات البروج » . وهذا ظاهر في أنها تسمى « سورة السماء ذات البروج » لأنه لم يحك لفظ القرآن ، إذ لم يذكر الواو .

وأخرج أحمد أيضا عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ أَمر أن يُقرأ في العشاء بالسماوات » ، أي السماء ذات البروج والسماء والطارق فمجمعها جمع سماء وهذا يدل على أنّ اسم السورتين : سورة السماء ذات البروج ، سورة السماء والطارق .

وسميت في المصاحف وكتب السنة وكتب التفسير « سورة البروج » .

وهي مكية باتفاق .

ومعدودة السابعة والعشرين في تعداد نزول السور نزلت بعد سورة والشمس وضحاها وقبل سورة التين .

وآيُها اثنتان وعشرون آية .

من أغراض هذه السورة

ابتدئت أغراض هذه السورة بضرب المثل للذين فتنوا المسلمين بمكة بأنهم مِثلُ قوم فتنوا فريقا ممن آمن بالله فجعلوا أخدودا من نار لتعذيبهم ليكون المثَل تثبيتا للمسلمين وتصبيرا لهم على أذى المشركين وتذكيرهم بما جرى على سلفهم في الإيمان من شدة التعذيب الذي لم ينلهم مثله ولم يصدهم ذلك عن دينهم .

واشعار المسلمين بأن قوة الله عظيمة فسيلقى المشركون جزاء صنيعهم ويلقى المسلمون النعيم الأبدي والنصر .

والتعريض للمسلمين بكرامتهم عند الله تعالى .

وضربِ المثل بقوم فرعون وبثمود وكيف كانتَ عاقبة أمرهم ما كذَّبوا الرسل ، فحصلت العبرة للمشركين في فتنهم المسلمين وفي تكذيبهم الرسول ﷺ والتنويه بشأن القرآن .

﴿ وَالسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ [1] وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ [2] وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ [3] قُتِلَ أَصْحَـٰبُ ٱلْأُخْدُودِ [4] اَلنَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ [5] إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ [6] وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ [7] وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُواْ بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ [8] الَّذِي لَهُۥ مُلْكُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [9] ﴾

في افتتاح السورة بهذا القسم تشويق إلى ما يرد بعده وإشعار بأهمية المقسم عليه ، وهو مع ذلك يلفت ألبابَ السامعين إلى الأمور المقسم بها ، لأن بعضها من دلائل عظيم القدرة الإلٰهية المقتضية تفرد الله تعالى بالإلٰهية وإبطالَ الشريك ، وبعضها مذكِّر بيوم البعث الموعود ، ورمز إلى تحقيق وقوعه ، إذ القسم لا يكون إلا بشيء ثابت الوقوع وبعضها بما فيه من الإبهام يوجِّه أنْفُس السامعين إلى تطلب بيانه .

ومناسبةُ القسم لما أقسم عليه أن المقَسم عليه تضمن العبرة بقصة أصحاب الأخدود ولما كانت الأخاديد خُطوطا مجعولة في الأرض مستَعِرَة بالنار أُقسم على ما تضمنها ، بالسماء بقيد صفة من صفاتها التي يلوح فيها للناظرين في نجومها ما سماه العرب بروجا وهي تشبه دارات متلالئة بأنوار النجوم اللامعة الشبيهة بتلهب النار .

والقسم بالسماء بوصف ذات البروج يتضمن قسما بالأمرين معًا لتلتفت أفكارُ المتدبرين إلى ما في هذه المخلوقات وهذه الأحوال من دلالة على عظيم القدرة وسعة العلم الإلٰهي إذ خلقها على تلك المقادير المضبوطة لينتفع بها الناس في

مواقيت الأشهر والفصل . كما قال تعالى في نحو هذا « ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم » .

وأما مناسبة القسم باليوم الموعود فلأنه يوم القيامة باتفاق أهل التأويل لأن الله وعد بوقوعه قال تعالى « ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون » مع ما في القَسم به من إدماج الإيماء إلى وعيد أصحاب القصة المقسَم على مضمونها ، ووعيد أمثالهم المعرَّض بهم .

ومناسبة القسم بـ « شاهد ومشهود » على اختلاف تأويلاته ، ستُذكر عند ذكر التأويلات وهي قريبة من مناسبة القَسم باليوم الموعود ، ويقابله في المقسم عليه قوله « وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود » .

والبروج : تطلق على علامات من قبة الجَو يتراءى للناظر أن الشمس تكون في سمتها مدة شهر من أشهر السنة الشمسية ، فالبرج : اسم منقول من اسم البُرج بمعنى القصر لأن الشمس تنزله أو منقول من البرج بمعنى الحصن .

والبرج السماوي يتألف من مجمُوعة نجوم قريب بعضها من بعض لا تختلف أبعادها أبدا . وإنما سُمِّي بُرجا لأن المصطلحين تخيلوا أن الشمس تحلّ فيه مُدّة فهو كالبرج ، أي القصر ، أو الحصن ، ولما وجدوا كل مجموعة منها يُخال منها شكلٌ لو أحيط بإطار لخط مفروض لأشبَهَ محيطُها محيطَ صورة تخيلية لبعض الذوات من حيوان أو نبات أو آلات ، ميّزوا بعض تلك البروج من بعض بإضافته إلى اسم ما تشبهه تلك الصورة تقريبا فقالوا : برج الثّور ، برج الدلو ، برج السنبلة مثلا .

وهذه البروج هي في التّحقيق : سُموت تقابلها الشمس في فلكها مدة شهر كامل من أشهُر السنة الشمسية يوقتون بها الأشهر والفصول بموقع الشمس نهارا في المكان الذي تطلع فيه نجوم تلك البروج ليلا ، وقد تقدم عند قوله تعالى « تبارك الذي جعل في السماء بروجا » في سورة الفرقان .

و« شاهد ومشهود » مراد بهما النوع . فالشاهد : الرائي ، أو المخبر بحق لإلزام منكره . والمشهود : المَرئي أو المشهود عليه بحق . وحذف متعلق الوصفين لدلالة

الكلام عليه فيجوز أن يكون الشاهد حاضرَ ذلك اليوم الموعود من الملائكة قال تعالى « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » .

ويجوز أن يكون الشاهد الله تعالى ويؤيده قوله « والله على كل شيء شهيد » أو الرسل والملائكة .

والمشهود : الناس المحشورون للحساب وهم أصحاب الأعمال المعرَّضون للحساب لأن العرف في المجامع أن الشاهد فيها : هو السالم من مشقتها وهم النظارة الذين يطَّلِعون على ما يجري في المجمع ، وأن المشهود: هو الذي يطَّلِعُ الناسُ على ما يجري عليه .

ويجوز أن يكون الشاهد : الشاهدين من الملائكة ، وهم الحفظة الشاهدون على الأعمال ، والمشهود : أصحاب الأعمال . وأن يكون الشاهد الرسل المبلغين للأمم حين يقول الكفار : ما جاءنا من بشير ولا نذير ومحمد ﷺ يشهد على جميعهم وهو ما في قوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » .

وعلى مختلف الوجوه فالمناسبة ظاهرة بين « شاهد ومشهود » وبين ما في المقسم عليه من قوله « وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود » ، وقوله « إذ هم عليها قعود » أي حضور .

وروى الترمذي من طريق موسى بن عبيدة إلى أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « اليوم الموعود يوم القيامة واليوم المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة » . أي فالتقدير : ويومٍ شاهد ويومٍ مشهود . قال الترمذي : هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث موسى بن عبيدة وموسى بن عبيدة يضعف في الحديث ضعفه يحيى بن سعيد وغيره من قِبَل حفظه اهـ .

ووصف « يوم » بأنه « شاهد » مجاز عقلي ، ومحمل هذا الحديث على أن هذا مما يراد في الآية من وصف « شاهد » ووصف « مشهود » فهو من حَملْ الآية على ما يحتمله اللفظ في حقيقة ومجاز كما تقدم في المقدمة التاسعة .

وجواب القسم قيل محذوف لدلالة قوله « قُتِل أصحاب الأُخدُود » عليه

والتقدير أنهم ملعونون كما لعن أصحاب الأخدود . وقيل تقديره : أن الأمر لحق في الجزاء على الأعمال : أو لتبعثن .

وقيل الجواب مذكور فيما يلي فقال الزجاج هو « إن بطش ربك لشديد » (أي والكلام الذي بينهما اعتراض قصد به التوطئة للمقسم عليه وتوكيد التحقيق الذي أفاده القسم بتحقيق ذكر النظير) . وقال الفراء : الجواب « قُتل أصحاب الأخدود » (أى فيكون قُتِل خَبَرا لا دعاءً وَلا شتما ولا يلزم ذكر (قد) في الجواب مع كون الجواب ماضيا لأن (قد) تحذف بناء على أن حذفها ليس مشروطا بالضرورة).

ويتعين على قول الفراء أن يكون الخبر مستعملا في لازم معناه من الإنذار للذين يَفتنون المؤمنين بأن يحلّ بهم ما حلّ بفاتني أصحاب الأخدود ، وإلا فإن الخبر عن أصحاب الأخدود لا يحتاج إلى التوكيد بالقسم إذ لا ينكره أحد فهو قصة معلومة للعرب .

وانتساق ضمائِر جمع الغائب المرفوعةِ من قوله « إذ هم عليها قعود » إلى قوله « وما نقموا » يقتضي أن يكون أصحاب الأخدود وَاضعِيه لتعذيب المؤمنين .

وقيل الجواب هو جملة « إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات » فيكون الكلام الذي بينهما اعتراضا وتوطئة على نحو ما قررناه في كلام الزجاج .

وقوله « قتل أصحاب الأخدود » صيغته تشعر بأنه إنشاء شتم لهم شتم خزي وغضب وهؤلاء لم يُقتلوا ففعل قُتِل ليس بخبر بل شتم نحو قوله تعالى «قُتل الخرّاصون » . وقولِهم قاتله الله ، وصدوره من الله يفيد معنى اللعن ويدل على الوعيد لأن الغضب واللعن يستلزمان العقاب على الفعل الملعون لأجله .

وقيل هو دعاء على أصحاب الأخدود بالقتل كقوله تعالى « قُتل الإنسان ما أكفره » والقَتل مستعار لأشد العذاب كما يقال : أهلكه الله ، أي أوقعه في أشد العناء ، وأيًّامًّا كان فجملة « قُتل أصحاب الأخدود » على هذا معترضة بين القسم وما بعده .

ومَن جَعل « قُتِل أصحاب الأخدود » جواب القسم جعل الكلام خبرا وقدَّره

لقد قتل أصحاب الأخدود ، فيكون المراد من أصحاب الأخدود الذين أُلقوا فيه وعُذبوا به ويكون لفظ أصحاب مستعملا في معنى مجرد المقارنة والملازمة كقوله تعالى « يا صاحِبَي السجن » وقد علمتَ آنفا تَعيُّن تأويل هذا القول بأن الخبر مستعمل في لازم معناه .

ولفظ « أصحاب » يعُمّ الآمرين بجعل الأخدود والمباشرين لِحفره وتسعيره ، والقائمين على إلقاء المؤمنين فيه .

وهذه قصة اختلف الرواة في تعيينها وفي تعيين المراد منها في هذه الآية .

والروايات كلها تقتضي أن المفتونين بالأخدود قوم اتبَعوا النصرانية في بلاد اليمن على أكثر الروايات ، أو في بلاد الحبشة على بعض الروايات ، وذُكرتْ فيها روايات متقاربة تختلف بالإجمال والتفصيل ، والترتيب ، والزيادة ، والتعيين وأصحّها ما رواه مسلم والترمذي عن صُهيب أن النبيء ﷺ قصَّ هذه القصة على أصحابه . وليس فيما رُوي تصريح بأن النبيء ﷺ ساقها تفسيرًا لهذه الآية والترمذي ساق حديثها في تفسير سورة البروج .

وعن مقاتل كان الذين اتخذوا الاخاديد في ثلاث من البلاد ينجران ، وبالشام ، وبفارس أما الذي بالشام فـ (انطانيوس) الرومي وأما الذي بفارق فهو (بختنصر) والذي ينجران فيوسف ذو نواس ولنذكر القصة التي أشار اليها القرآن تؤخذ من سيرة ابن إسحاق على أنها جرت في نجران من بلاد اليمن ، وأنه كان مَلِكٌ وهو ذو نواس له كاهن أو ساحر . وكان للساحر تلميذ اسمه عبد الله بن الثامر وكان يَجِد في طريقه إذا مشى إلى الكاهن صومعة فيها راهب كان يعبد الله على دين عيسى عليه السّلام ويقرأ الانجيل اسمه (فَيْمِيُون) بفاء ، فتحتية ، فميم . فتحتية (وضبط في الطبعة الأوروبية من سيرة ابن اسحاق — التي يلوح أن أصلها المطبوعة عليه أصل صحيح ، بفتح فسكون فكسر فضم) قال السهيلي : ووقع للطبري بقاف عوض الفاء . وقد يحرف فيقال ميمون بميم في أوله وبتحتية واحدة ، أصله من غسان من الشام ثم سَاح فاستقر بنجران ، وكان منعزلا عن الناس مختفيا في صومعته وظهرت لعبد الله في قومه كرامات . وكان كلما ظهرت له كرامة دعا من ظهرتْ لهم إلى أن يتبعوا النصرانية ، فكثر المنتصرون في نجران وبلغ ذلك المَلكَ ذَا

نُواس وكان يهوديا وكان أهل نجران مشركين يعبدون نخلة طويلة ، فقتل الملك الغلامَ وقَتل الراهب وأمر بأخاديد وجُمع فيها حَطب وأُشعلت ، وعُرض أهل نجران عليها فمن رجع عن التوحيد تركه ومن ثبت على الدين الحق قذفه في النار .

فكان أصحاب الأُخدود ممن عُذّب من أهلِ دين المسيحية في بلاد العرب . وقِصص الأخاديد كثيرة في التاريخ ، والتعذيب بالحرق طريقة قديمة ، ومنها : نار إبراهيم عليه السلام . وأما تحريق عَمرو بنِ هند مائةً من بني تميم وتلقيبُه بالمحرِق فلا أعرف أن ذلك كان باتّخاذ أخدود . وقال ابن عطية : رأيت في بعض الكتب أن أصحاب الأخدود هو مُحرق وآله الذي حَرق من بني تميم مائةً .

والأخدود : بوزن أُفعول وهو صيغة قليلة الدوران غيرُ مقيسة ، ومنها قولهم : أُفحوص مشتق من فحصت القطاة والدجاجةُ إذا بحثت في التراب موضعا تَبيض فيه ، وقولُهم أسلوب اسم لطريقة ، ولسطر النّخل ، وأقنوم اسم لأصل الشيء . وقد يكون هذا الوزن مع هاء تأنيث مثل أُكرومة ، وأُعجوبة ، وأُطروحة وأُضحوكة .

وقوله « النارِ » بدل من الأخدود بدلَ اشتمال أو بعضٍ من كل لأن المراد بالأخدود الحفير بما فيه .

والوقود : بفتح الواو اسم ما تُوقد به النار من حطب ونفط ونحوه .

ومعنى ذات الوقود : أنها لا يخمد لهبها لأن لها وقودا يُلقى فيها كلّما خبت .

ويتعلق « إذ هم عليها قعود » بفعل قُتل ، أي لعنوا وغضب الله عليهم حين قعدوا على الأخدود .

وضمير (هم) عائد إلى أصحاب الأخدود فإن الملك يحضر تنفيذ أمره ومعه ملأه ، أو أريد بهم المأمورون من الملك . فعلى احتمال أنهم أعوان الملك فالقُعود الجلوس كني به عن الملازمة للأخدود لئلا يتهاون الذين يحشون النار بتسعيرها ، و (على) للاستعلاء المجازي لأنهم لا يقعدون فوق النار ولكن حولها . وإنما عبر عن القرب والمراقبة بالاستعلاء كقول الأعشى :

وبات على النار الندى والمحلق

ومثله قوله تعالى « وجد عليه أمة من الناس يسقون » ، أي عنده .

وعلى احتمال أن يكون المراد بـ « أصحاب الأخدود » المؤمنين المعذَّبين فيه ، فالقُعود حقيقة و(على) للاستعلاء الحقيقي ، أي قاعدون على النار بأن كانوا يحرقونهم مربوطين بهيئة القعود لأن ذلك أشد تعذيبا وتمثيلا ، أي بعد أن يقعدوهم في الأخاديد يوقدون النار فيها وذلك أروع وأطول تعذيبا .

وأعيد ضمير (هم) في قوله « وهم على ما يفعلون » ليتعيّن أن يكون عائدا إلى بعض أصحاب الأخدود .

وضمير « يفعلون » يجوز أن يعود إلى « أصحاب الأخدود » ، فمعنى كونهم شهودا على ما يفعلونه : أن بعضهم يشهد لبعض عند الملك بأن أحدا لم يفرط فيما وكّل به من تحريق المؤمنين ، فضمائر الجمع وصيغته موزعة .

ويجوز أن يعود الضمير الى ما تقتضيه دلالة الاقتضاء من تقسيم أصحاب الأخدود إلى أمراء ومأمورين شأن الأعمال العظيمة فلمّا أخبر عن أصحاب الأخدود بأنهم قعود على النار عُلم أنهم الموكلون بمراقبة العمال . فعُلم أن لهم أتباعا من سَعَّارين ووزَعَة فهم معاد ضمير يفعلون .

وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون شهود جمع شاهد بمعنى مخبر بحق ، وأن يكون بمعنى حاضر ومراقب لظهور أن أحدا لا يشهد على فعل نفسه .

وجملة « وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود » في موضع الحال من ضمير « إذ هم عليها قعود » كأنه قيل : قعود شاهدين على فِعلهم بالمؤمنين على الوجهين المتقدّمين في معاد ضمير « يفعلون » ، وفائدة هذه الحال تفظيع ذلك القعود وتعظيمُ جُرمه إذ كانوا يشاهدون تعذيب المؤمنين لا يرأفون في ذلك ولا يشمئزون ، وبذلك فارقَ مضمون هذه الجملة مضمون جملة « إذ هم عليها قعود » باعتبار تعلق قوله « بالمؤمنين شهود » .

وفي الإتيان بالموصول في قوله « ما يفعلون بالمؤمنين » من الإبْهام ما يفيد أن لِمُوقِدِي النارِ من الوزَعة والعملة ومن يباشرون إلقاء المؤمنين فيها غلظةً وقسوة في تعذيب المؤمنين وإهانتهم والتمثيل بهم ، وذلك زائد على الإحراق .

وجملة « وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله » في موضع الحال والواو واو الحال أو عاطفة على الحال التي قبلها .

والمقصود التعجيب من ظلم أهل الأخدود أنهم يأتون بمثل هذه الفظاعة لا لجرم من شأنه أن يُنقَم من فاعله فان كان الذين خددوا الأخدود يهودا كما كان غالب أهل اليمن يومئذ فالكلام من تأكيد الشيء بما يشبه ضده أي ما نقموا منهم شيئا ينقم بل لأنهم ءامنوا بالله وحده كما ءامن به الذين عذبوهم . ومحل التعجيب أن المَلك ذا نواس وأهل اليمن كانوا متهودين فهم يؤمنون بالله وحده ولا يشركون به فكيف يعذّبون قوما آمنوا بالله وحده مثلهم وهذا مثل قوله تعالى « قُل يَا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن ءامنا بالله وما أُنزل إلينا وما أُنزل من قبل » وإن كان الذين خدّدوا الأخدود مشركين (فإن عرب اليمن بقي فيهم من يعبد الشمس) فليس الاستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأن شأن تأكيد الشيء بما يشبه ضده أن يكون ما يشبه ضد المقصود هو في الواقع من نوع المقصود فلذلك يؤكد به المقصود وما هنا ليس كذلك لأن الملك وجنده نقموا منهم الإيمان بالله حقيقة إن كان الملك مشركا .

واجراء الصفات الثلاث على اسم الجلالة وهي : « العزيز . الحميد . الذي له ملك السماوات والأرض » لزيادة تقرير أن ما نقموه منهم ليس من شأنه أن ينقم بل هو حقيق بأن يُمدحُوا به لأنهم آمنوا بربّ حقيقٍ بأن يؤمن به لأجل صفاته التي تقتضي عبادته ونبذَ ما عداه لأنه ينصُر مواليه ويثيبهم ولأنه يَمْلِكهم ، وما عداه ضعيف العزة لا يضر ولا ينفع ولا يَملك منهم شيئا فيقوى التعجيب منهم بهذا .

وجملة « والله على كل شيء شهيد » تذييل بوعيد للذين اتخذوا الأخدود وبوعد الذين عُذبوا في جنب الله ، ووعيد لأمثال أولئك من كفار قريش وغيرهم من كل من تصدَّوْا لأذى المؤمنين ووعد المسلمين الذين عذبهم المشركون مثل بلالٍ وعمار وصُهيب وسُمَيَّة .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ [10] ﴾

إن كان هذا جوابا للقسم على قول بعض المفسرين كما تقدم كان ما بين القسم وما بين هذا كلاما معترضا يقصد منه التوطئة لوعيدهم بالعذاب والهلاك بذكر ما توعّد به نظيرهم ، وإن كان الجواب في قوله « قتل أصحاب الأخدود » كان قوله « إن الذين فتنوا المؤمنين » بمنزلة الفذلكة لما أقسم عليه إذ المقصود بالقسم وما أقسَم عليه هو تهديد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات من مشركي قريش .

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) للرد على المشركين الذين ينكرون أن تكون عليهم تبعة من فتن المؤمنين .

والذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات : هم مشركو قريش وليس المراد أصحاب الأخدود لأنه لا يلاقي قوله « ثُم لم يتوبوا » إذ هو تعريض بالترغيب في التوبة ، ولا يلاقي دخول الفاء في خبر (إنّ) من قوله « فلهم عذاب جهنم » كما سيأتي .

وقد عُدّ من الذين فتنوا المؤمنين أبو جهل رأسُ الفتنة ومِسْعَرها ، وأميةُ بن خلف وصفوانُ بن أمية ، والأسودُ بن عبد يغوث ، والوليدُ بن المغيرة ، وأمُّ أنمار ، ورجل من بني تَيْم .

والمفتونون : عد منهم بلالُ بن رباح كان عبدا لأمية بن خلف فكان يعذبه ، وأبو فُكيهة كان عبدا لصفوان بن أمية ، وخَبَّابُ بن الأرتِّ كان عبد لأمّ أنمار ، وعمّارُ بن ياسر ، وأبوه ياسِر ، وأخوه عبد الله كانوا عبيدا لأبي حذيفة بن المغيرة فوكَل بهم أبا جهل ، وعامرُ بن فُهيرة كان عبدا لرجل من بني تَيْم .

والمؤمنات المفتونات منهنّ : حَمَامَةُ أمُ بلال أَمَةُ أمية بن خلف . وزِنِّيرَة ، وأمُّ عنَيْس كانت أمة للأسود بن عبد يغوث والنهدية ، وابنتها كانتا للوليد بن المغيرة ، ولطيفةُ ، ولبينةُ بنتُ فهيرة كانت لعُمر بن الخطاب قبل أن يسلم كان عمر يَضربها ، وسُمية أمُّ عمار بن ياسر كانت لعمّ أبي جهل .

وفُتِن ورجَع إلى الشرك الحارثُ بن ربيعة بن الأسود ، وأبو قيس بن الوليد بن المغيرة ، وعليُ بن أمية بن خلف ، والعاصي بن المنبه بن الحجاج .

وعَطفُ « المؤمنات » للتنويه بشأنهن لئلا يظنّ أن هذه المزية خاصة بالرجال ، ولزيادة تفظيع فعل الفاتنين بأنهم اعتدَوا على النساء والشأن أن لا يتعرض لهن بالغلظة .

وجملة « ثم لم يتوبوا » معترضة . و(ثُمّ) فيها للتراخي الرتبي لأن الاستمرار على الكفر أعظم من فتنة المؤمنين .

وفيه تعريض للمشركين بأنهم إن تابوا وآمنوا سلِمُوا من عذاب جهنم .

والفَتْن : المعاملة بالشدة والإيقاع في العناء الذي لا يجد منه مخلصا إلا بعناء أو ضرّ أخف أو حيلة ، وتقدم عند قوله تعالى « والفتنة أشدّ من القتل » في سورة البقرة .

ودخول الفاء في خبر (إنّ) من قوله « فلهم عذاب جهنم » لأن اسم (إن) وقع مَوصولا والموصول يضمَّن معنى الشرط في الاستعمال كثيرا . فتقدير : إن الذين فتنوا المؤمنين ثم إنْ لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ، لأن عطف قوله «ثم لَم يتوبوا » مقصود به معنى التقييد فهو كالشرط .

وجملة « ولهم عذاب الحريق » عطف في معنى التوكيد اللفظي لجملة « لهم عذابُ جنهم » . واقترانُها بواو العطف للمبالغة في التأكيد بإيهام أن من يريد زيادة تهديدهم بوعيد آخر فلا يُوجد أعظم من الوعيد الأول . مع ما بين عذاب جهنم وعذاب الحريق من اختلاف في المدول وإن كان مآل المدلولين واحدا. وهذا ضرب من المغايرة يحسن عطف التأكيد .

على أن الزج بهم في جهنم عذاب قبل أن يذوقوا حريقها لما فيه من الخزي والدفع بهم في طريقهم قال تعالى « يوم يُدَعُّون إلى نار جهنم دعًّا فحصل بذلك اختلاف مَّا بين الجملتين .

ويجوز أن يراد بالثاني مضاعفة العذاب لهم كقوله تعالى « الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب » .

ويجوز أن يراد بعذاب الحريق حريق بغير جهنم وهو ما يضرم عليهم من نار تعذيب قبل يوم الحساب كما جاء في الحديث « القبر حفرة من حفر جهنم أو روضة من رياض الجنة » رواه البيهقي في سننه عن ابن عمر .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْكَبِيرُ [11] ﴾

يجوز أن يكون استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله « ثم لم يتوبوا » المقتضى أنهم إن تابوا لم يكن لهم عذاب جهنم فيتشوف السامعُ إلى معرفة حالهم أمقصورة على السلامة من عذاب جهنم أو هي فوق ذلك فأخبر بأن لهم جنات فإن التوبة الإيمان ، فلذلك جيء بصلة « آمنوا » دون : تابوا ، ليدل على أن الإيمان والعمل الصالح هو التوبة من الشرك الباعث على فتن المؤمنين ، وهذا الاستئناف وقع معترضا .

ويجوز أن يكون اعتراضا بين جملة « إن الذين فتنوا المؤمنين » وجملة « إن بطش ربك لشديد » اعتراضا بالبشارة في خلال الإنذار لترغيب المنذَرين في الإيمان ، ولتثبيت المؤمنين على ما يلاقونه من أذى المشركين على عادة القرآن في إرداف الإرهاب بالترغيب .

والتأكيد بـ (إنَّ) للاهتمام بالخبر .

والإشارة في « ذلك » إلى المذكور من اختصاصهم بالجنات والأنهار .

و « الكبير » : مستعار للشديد في بابه ، والفوز : مصدر .

﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ [12] ﴾

جملة « إن بطش ربك لشديد » علة لمضمون قوله « إن الذين فتنوا المؤمنين » إلى قوله « ولهم عذاب الحريق » ، أي لأن بطش الله شديد على الذين فتنوا الذين آمنوا به . فموقع (إنَّ) في التعليل يغني عن فاء التسبب .

وبطش الله يشمل تعذيبه إياهم في جهنم ويشمل ما قبله مما يقع في الآخرة وما يقع في الدنيا قال تعالى « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون » ووجه الخطاب للنبيء ﷺ لأن بطش الله بالذين فتنوا المؤمنين فيه نصر للنبيء ﷺ وتثبيت له .

﴿ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ [13] ﴾

تصلح لأن تكون استئنافا ابتدائيا انتُقل به من وعيدهم بعذاب الآخرة إلى توعدهم بعذاب في الدنيا يكون من بطش الله ، أردف به وعيد عذاب الآخرة لأنه أوقع في قلوب المشركين إذ هم يحسبون أنهم في أمن من العقاب إذ هم لا يصدقون بالبعث فحسبوا أنهم فازوا بطيب الحياة الدنيا .

والمعنى : أن الله يبطش بهم في البَدْء والعَوْد ، أي في الدنيا والآخرة .

وتَصلح لأن تكون تعليلا لجملة « إن بطش ربك لشديد » لأن الذي يُبدِىء ويعيد قادر على إيقاع البطش الشديد في الدنيا وهو الإبداء ، وفي الآخرة وهو إعادة البطش .

وتصلح لأن تكون ادماجا للاستدلال على إمكان البعث أي أن الله يُبدىء الخلقَ ثم يعيده فيكون كقوله تعالى « وهو الذي يَبْدَأُ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » .

والبطش : الأخد بعنف وشدة ويستعار للعقاب المؤلم الشديد كما هنا .

ويُبدىء : مرادف يَبْدَأ ، يقال : بَدَأَ وأَبْدَأ . فليست همزة أبدأ للتعدية .

وحُذف مفعولا الفعلين لقصد عموم تعلق الفعلين بكل ما يقع ابتداءً، ويعادُ بعد ذلك فشمل بَدأ الخلق وإعادتَه وهو البعث ، وشمَل البطشَ الأول في الدنيا والبطش في الآخرة ، وشمل إيجاد الأجيال وأخلافها بعد هلاك أوائلها . وفي هذه الاعتبارات من التهديد للمشركين محامل كثيرة .

وضمير الفصل في قوله « هو يبدئُ » للتقوّي ، أي لتحقيق الخبر ولا موقع للقصر هنا . اذ ليس في المقام ردّ على من يدّعي أن غير الله يبدىء ويعيد . وقد

تقدم عند قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة أن ضمير الفصل يليه الفعل المضارع على قول المازني ، وهو التحقيق . ودليلُه قوله « ومكرُ أولئكَ هو يبور » وقد تقدم في سورة فاطر .

﴿ وَهْوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ [14] ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ [15] فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ [16] ﴾

جملة معطوفة على جملة « إن بطش ربك لشديد » ، ومضمونها قَسِيم لمضمون « إنّ بطش ربك لشديد » . لأنه لما أفيد تعليل مضمون جملة « إن الذين فتنوا المؤمنين » إلى آخره ، ناسب أن يقابَل بتعليل مضمون جملة « إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات لهم جنات » إلى آخره ، فعلّل بقوله « وهو الغفور الودود » ، فهو يغفر للذين تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات ما فَرَط منهم وهو يحب التوّابين ويَوَدُّهم .

والودود : فَعول بمعنى فاعل مشتق من الودّ وهو المحبة فمعنى الودود : المحِبّ وهو من أسمائه تعالى ، أي إنه يحب مخلوقاته ما لم يحيدوا عن وصايته. والمحبة التي يوصف الله بها مستعملة في لازم المحبة في اللغة تقريبا للمعنى المتعالي عن الكيف وهو من معنى الرحمة ، وقد تقدم عند قوله تعالى « إن ربي رحيم ودود » في آخر سورة هود .

ولما ذَكَر الله من صفاته ما تعلّقه بمخلوقاته بحسبِ ما يستأهلونه من جزاءٍ أعْقَب ذلك بصفاته الذاتية على وجه الاستطراد والتكملة بقوله « ذو العرش المجيدُ » تنبيها للعباد إلى وجوب عبادته لاستحقاقه العبادة لجلاله كما يعبدونه لاتقاء عقابه ورجاء نواله .

والعرش : اسم لعالَم يحيط بجميع السماوات ، سمي عرشا لأنه دال على عظمة الله تعالى كما يدل العَرش على أن صاحبه من الملوك .

والمجيد : العظيم القويُّ في نوعه ، ومن أمثالهم في كل شجر نارٌ ، واستَمْجَد المرْخُ والعَفَار.وهما شجران يكثر قدح النار من زندهما .

وقرأه الجمهور بالرفع على أنه خبر رابع عن ضمير الجلالة . وقرأه حمزة والكسائي وخَلف بالجر نعتا للعرش فوصف العرش بالمجد كناية عن مجد صاحب العرش .

ثم ذَيل ذلك بصفة جامعة لعظمته الذاتية وعظمة نعمه بقوله « فعّال لما يريد » أي إذا تعلقت إرادته بفعل ، فَعَلَه على أكمل ما تعلقت به إرادته لا ينقصه شيءٌ ولا يُبطىء به ما أراد تعجيله . فصيغة المبالغة في قوله « فعّال » للدلالة على الكثرة في الكمية والكيفية .

والإرادة هنا هي المعرَّفة عندنا بأنها صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهي غير الإرادة بمعنى المحبة مثل « يريد الله بكم اليسر » .

﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ [17] فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ [18] ﴾

متصل بقوله « إن بطش ربك لشديد » فالخطاب للنبيء ﷺ للاستدلال على كون بطشه تعالى شديدا ببطشَيْنِ بَطَشَهُما بفرعون وثمود بعد أن علل ذلك بقوله « إنه هو يبدئ ويعيد » فذلك تعليل ، وهذا تمثيل ودليل .

والاستفهام مستعمل في إرادة لتهويل حديث الجنود بأنه يسأل عن علمه . وفيه تعريض للمشركين بأنهم قد يحلّ بهم ما حَلّ بأولئك « وأنه أهلك عاذا الأولى وثمودا فما أبقى » إلى قوله « فبأي ءَآلاءِ ربك تتمارى » .

والخطاب لغير معين ممن يراد موعظته من المشركين كناية عن التذكير بخبرهم لأن حال المتلبسين بمثل صنيعهم الراكبين رؤوسهم في العناد ، كحال من لا يعلم خبرهم فيُسأل هل بلغه خبرهم أوْ لا ، أو خطابا لغير معيّن تعجيبا من حال المشركين في إعراضهم عن الاتعاظ بذلك فيكون الاستفهام مستعملا في التعجيب .

والإتيان : مستعار لبلوغ الخبر ، والحديثُ : الخبرُ . وتقدم في سورة النازعات .

والجنود : جمع جند وهو العسكر المتجمع للقتال . وأطلق على الأمم التي

تجمعت لمقاومة الرسل كقوله تعالى « جندٌ مَا هنالك مهزوم من الأحزاب » واستعير الجند للملأ لقوله « وانطلق الملأُ منهم » ثم رشحت الاستعارة باستعارة مهزوم وهو المغلوب في الحرب فاستعير للمهلك المستأصل من دون حرب .

وأُبدل فرعونَ وثمودَ من الجنود بدلا مطابقا لأنه أريد العبرة بهؤلاء .

وفرعون : اسم لملك مصر من القِبط وقد تقدم عند قوله تعالى « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه» في سورة الأعراف .

والكلام على حذف مضاف لأن فرعون ليس بجند ولكنه مضاف إليه الجند الذين كذبوا موسى عليه السلام وآذوه . فحذف المضاف لنكتة المزاوجة بين اسمين علمين مفردين في الابدال من الجنود .

وضُرب المثل بفرعون لأبي جهل وقد كان يلقّب عند المسلمين بفرعون هذه الأمة ، وضرب المثل للمشركين بقوم فرعون لأنهم أكبر أمة تألبت على رسول من رسل الله بعثه الله لاعتاق بني إسرائيل من ذل العبودية لفرعون ، وناووه لأنه دعا إلى عبادة الرب الحق فغاظ ذلك فرعون الزاعم أنه إلٰه القبط وابن آلهتهم .

وتخصيص ثمودَ بالذكر من بقية الأمم التي كذّبت الرسل من العرب مثل عاد وقوم تبّع ، ومن غيرهم مثل قوم نوح وقوم شعيب . لما اقتضته الفاصلة السابعة الجارية على حرف الدال من قوله « إن بطش ربك لشديد » فإن ذلك لما استقامت به الفاصلة ولم يكن في ذكره تكلف كان من محاسن نظم الكلام إيثارُه .

وتقدم ذكر ثمود عند قوله تعالى « وإلى ثمود أخاهم صالحا » في سورة الأعراف . وهو اسم عربي ولكن يُطلق على القبيلة التي ينتهي نسبها إليه فيمنع من الصرف بتأويل القبيلة كما هنا .

﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِي تَكْذِيبٍ [19] وَاللَّهُ مِنْ وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ [20] ﴾

اضراب انتقالي إلى إعراضهم عن الاعتبار بحال الأمم الذين كذبوا الرسل وهو أنهم مستمرون على التكذيب منغمسون فيه انغماسَ المظروف في الظرف فجعل تمكن التكذيب من نفوسهم كتمكن الظرف بالمظروف .

وفيه إشارة إلى أن إحاطة التكذيب بهم إحاطة الظرف بالمظروف لا يترك لتذكر ما حلّ بأمثالهم من الأمم مسلكا لعقولهم ولهذا لم يقل بل الذين كفروا يكذبون كما قال في سورة الانشقاق .

وحُذف متعلّق التكذيب لظهوره من المقام إذ التقدير : أنهم في تكذيب بالنبيء ﷺ وبالوحي المُنْزل إليه وبالبعث .

وجملة « والله من ورائهم محيط » عطف على جملة « الذين كفروا في تكذيب » ، أي هم متمكنون من التكذيب والله يسلط عليهم عقابا لا يفلتون منه . فقوله « والله من ورائهم محيط » تمثيل لحال انتظار العذاب إياهم وهم في غفلة عنه بحال من أحاط به العدوّ من ورائه وهو لا يعلم حتى إذا رام الفرار والإفلات وجد العدوّ محيطا به ، وليس المراد هنا إحاطة علمه تعالى بتكذيبهم إذ ليس له كبير جَدوى .

وقد قُوبل جزاء إحاطة التكذيب بهم بإحاطة العذاب بهم جزاء وفاقا فقوله « والله من ورائهم محيط » خبر مستعمل في الوعيد والتهديد .

﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ [21] فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٌ [22] ﴾

إضرابُ إبطالٍ لتكذيبهم لأن القرآن جاءهم بدلائل بيّنة فاستمرارهم على التكذيب ناشيء عن سوء اعتقادهم صدقَ القرآن إذ وصفوه بصفات النقص من قولهم : أساطير الأولين ، إفْك مفترًى ، قول كاهن ، قول شاعر ، فكان التنويه به جامعا لإبطال جميع ترهاتهم على طريقة الإيجاز .

وقرآن : مصدر قرأ على وزن فُعلان الدال على كثرة المعنى مثل الشكران والقربان . وهو من القراءة وهي تلاوة كلام صدر في زمن سابق لوقت تلاوة تاليه بمثل ما تكلم به متكلمه سواء كان مكتوبا في صحيفة أم كان ملقّنا لتاليه بحيث لا يخالف أصله ولو كان أصلُه كلامَ تاليه ولذلك لا يقال لنقل كلام أنه قراءة إلا إذا كان كلاما مكتوبا أو محفوظا .

وكلما جاء « قرآن » منكرا فهو مصدر وأما اسم كتاب الإسلام فهو بالتعريف باللام لأنه عَلَم بالغلبة .

فالإخبار عن الوحي المنزل على محمد ﷺ باسم قرآن إشارة عرفية إلى أنه موحى به تعريض بإبطال ما اختلقه المكذبون : أنه أساطير الأولين أو قول كاهن أو نحو ذلك .

ووُصف « قرآن » صفة أخرى بأنه مُودع في لوح .

واللوح : قطعة من خشب مستوية تتخذ ليُكتب فيها .

وسَوْق وصف « في لوح » مساق التنويه بالقرآن وباللوح ، يعيِّن أن اللوح كائن قُدُسي من كائنات العالم العلوي المغيَّبات ، وليس في الآية أكثر من أن اللوح أودع فيه القرآن ، فجعل الله القرآن مكتوبا في لوح علويّ كما جعَل التوراة مكتوبة في ألواح وأعطاها موسى عليه السلام فقال « وكتَبنا له في الألواح من كل شيء » وقال « وألقَى الألواحَ » وقال « ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح » ، وأما لَوح القرآن فجعله محفوظا في العالم العلوي .

وبعض علماء الكلام فسّروا اللّوح بموجود سجلت فيه جميع المخلوقات مجتمعة ومجملة ، وسموا ذلك بالكتاب المبين ، وسموا تسجيل المخلوقات فيه بالقضاء ، وسموا ظهورها في الوجود بالقدَر ، وعلى ذلك درج الأصفهاني في شرحه على الطوالع حسبما نقله المنجور في شرح نظم ابن زكري مسوقا في قسم العقائد السمعية وفيه نظر . وورد في آثار مختلفةِ القوة أنه موكل به إسرافيل وأنه كائن عن يمين العرش . واقتضت هذه الآية أن القرآن كله مسجل فيه .

وجاء في آية سورة الواقعة « إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون » وهو ظاهر في أن اللوح المحفوظ ، والكتاب المكنون شيء واحد .

وأما المحفوظ والمكنون فبينهما تغاير في المفهوم وعموم وخصوص وجهيّ في الوقوع ، فالمحفوظ : المصون عن كل ما يثلمه وينقصه ولا يليق به وذلك كمال له. والمكنون : الذي لا يباح تناوله لكل أحد وذلك للخشية عليه لنفاسته ولم يثبت حديث صحيح في ذكر اللوح ولا في خصائصه وكل ما هنالك أقوال معزوّة لبعض السلف لا تعرف أسانيد عَزوها .

وورد أن القلم أول ما خلق الله فقال له : أكتب ، فجرى بما هو كائن إلى الأبد ، رواه الترمذي من حديث عبادة بن الصامت وقال الترمذي : حسن غريب ، وفيه عن ابن عباس اهـ .

وخَلق القلم لا يدل على خلق اللوح لأن القلم يكتب في اللوح وفي غيره .

والمجيد : العظيم في نوعه كما تقدم في قوله « ذو العرش المجيد » ومجد القرآن لأنه أعظم الكتب السماوية وأكثرها معاني وهديا ووعظا ، ويزيد عليها ببلاغته وفصاحته وإعجازه البشر عن معارضته .

ووقع في التعريفات للسيد الجرجاني : أن الألواح أربعة .

أولها : لَوح القضاء السابق على المحو والإثبات وهو لوح العقل الأول .

الثاني : لوح القدر أي النفس الناطقة الكلية وهو المسمى اللوح المحفوظ .

الثالث : لوح النفس الجزئية السماوية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره وهو المسمى بالسماء الدنيا .

الرابع : لَوح الهيولى القابل للصورة في عالم الشهادة اهـ .

وهذا إصطلاح مخلوط بين التصوف والفلسفة . ولعله مما استقراه السيّد من كلام عدة علماء .

وقرأ الجمهور « محفوظ » بالجر على أنه صفة « لوح » . وحفظ اللوح الذي فيه القرآن كناية عن حفظ القرآن .

وقرأه نافع وحده برفع « محفوظ » على أنه صفة ثانية لقرآن ويتعلق قوله « في لوح » بـ « محفوظ » . وحفظ القرآن يستلزم أن اللوح المودع هو فيه محفوظ أيضا ، فلا جرم حصل من القراءتين ثبوت الحفظ للقرآن وللوح . فأما حفظ القرآن فهو حفظه من التغيير ومن تلقف الشياطين قال تعالى « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وأما حفظ اللوح فهو حفظه عن تناول غير الملائكة إياه . أو حفظه كناية عن تقديسه كقوله تعالى « في كتاب مكنون لا يَمَسُّه إلا المطهرون » .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الطارق

روى أحمد بن حنبل عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في العشاء الآخرة بالسماء ذات البروج والسماء والطارق » اهـ . فسماها أبو هريرة : « السماء والطارق » لأن الأظهر أن الواو من قوله « والسماء والطارق » واو العطف ، ولذلك لم يذكر لفظ الآية الأولى منها بل أخذ لها اسما من لفظ الآية كما قال في « السماء ذات البروج » .

وسميت في كتب التفسير وكتب السنة وفي المصاحف « سورة الطارق » لوقوع هذا اللفظ في أولها . وفي تفسير الطبري وأحكام ابن العربي ترجمت « سورة والسماء والطارق » .

وهي سبعَ عشرة آية .

وهي مكية بالاتفاق نزلت قبل سنة عشر من البعثة . أخرج أحمد بن حنبل عن خالد بن أبي جَبَل العَدْواني « أنه أبصر رسول الله ﷺ في مشرق ثقيف وهو قائم على قوس أو عصًا حين أتاهم يبتغي عندهم النصر فسمعته يقول « والسماء والطارق » حتى ختمَها قال : « فوعيتُها في الجاهلية ثم قرأتُها في الإسلام » الحديث .

وعددها في ترتيب نزول السور السادسة والثلاثين . نزلت بعد سورة « لا أقسم بهذا البلد » وقبل سورة « اقتربت الساعة » .

أغراضها

إثبات إحصاء الأعمال والجزاءِ على الأعمال .

وإثبات امكان البعث بنقض ما أحاله المشركون ببيان إمكان إعادة الأجسام .

وأدمج في ذلك التذكير بدقيق صنع الله وحكمته في خلق الإنسان .

والتنويه بشأن القرآن .

وصدق ما ذكر فيه من البعث لأن إخبار القرآن به لمّا استبعدوه وموّهُوا على الناس بأن ما فيه غير صدق . وتهديدُ المشركين الذين ناووا المسلمين .

وتثبيت النبيء ﷺ ووعده بأن الله منتصر له غير بعيد .

﴿ وَالسَّمَآءِ وَالطَّارِقِ [1] وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ [2] ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ [3] إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَا عَلَيْهَا حَافِظٌ [4] ﴾

افتتاح السورة بالقسم تحقيق لما يقسم عليه وتشويق إليه كما تقدم في سوابقها . ووقع القسم بمخلوقَين عظيمين فيهما دلالة على عظيم قدرة خالقهما هما : السماء ، والنجوم ، أو نَجم منها عظيم منها معروف ، أو ما يبدو انقضاضه من الشهب كما سيأتي .

والطارق : وصف مشتق من الطروق ، وهو المجيء ليلا لأن عادة العرب أن النازل بالحي ليلا يطرق شيئا من حجر أو وتد إشعارا لرب البيت أن نزيلا نزل به لأن نزوله يقضي بأن يضيفوه ، فأطلق الطروق على النزول ليلا مجازا مرسلا فغلب الطروق على القدوم ليلا .

وأبهم الموصوف بالطارق ابتداء ، ثم زيد إبهاما مشوبا بتعظيم أمره بقوله « وما أدراك ما الطارق » ثم بُين بأنه « النجم الثاقب » ليحصل من ذلك مزيد تقرر للمراد بالمقسم به وهو أنه من جنس النجوم شُبه طلوع النجم ليلا بطروق المسافر الطارق بيتا بجامع كونه ظهورا في الليل .

و «ما أدراك» استفهام مستعمل في تعظيم الأمر ، وقد تقدم عند قوله تعالى

« وما يدريك لعل الساعة قريب » في سورة الشورى ، وعند قوله « وما أدراك ما الحاقة » وتقدم الفرق بين : ما يدريك ، وما أدراك .

وقوله « النجم » خبر عن ضمير محذوف تقديره : هو ، أي الطارق النجم الثاقب .

والثقب : خرق شيء ملتئم ، وهو هنا مستعار لظهور النور في خلال ظلمة الليل . شبه النجم بمسمار أو نحوه ، وظهورُ ضوئه بظهور ما يبدو من المسمار من خلال الجسم الذي يثقبه مثل لَوح أو ثَوب .

وأحسب أن استعارة الثقب لبروز شعاع النجم في ظلمة الليل من مبتكرات القرآن ولم يرد في كلام العرب قبل القرآن . وقد سبق قوله تعالى « فأتبعه شهاب ثاقب » في سورة الصافات ، ووقع في تفسير القرطبي : والعرب تقول اثقُب نارك ، أي أضئها ، وساق بيتا شاهدا على ذلك ولم يعزه الى قائل .

والتعريف في « النجم » يجوز أن يكون تعريف الجنس كقول النابغة :

أقول والنجمُ قد مَالت أواخِره البيت

فيستغرق جميع النجوم استغراقا حقيقيا وكلها ثاقب فكأنه قِيلَ ، والنجوم ، إلا أن صيغة الإفراد في قوله « الثاقب » ظاهر في إرادة فرد معيَّن من النجوم ، ويجوز أن يكون التعريف للعهد إشارة الى نجم معروف يطلق عليه اسم النجم غالبا ، أي والنجم الذي هو طارق .

ويناسب أن يكون نجما يَطلع في أوائل ظلمة الليل وهي الوقت المعهود لِطروق الطارقين من السائرين . ولعل الطارق هو النجم الذي يسمى الشاهد ، وهو نجم يظهر عقب غروب الشمس ، وبه سميت صلاة المغرب « صلاةَ الشاهد » .

روى النسائي « أن النبيء ﷺ قال : إن هذه الصلاة (أي العصر) فُرضت على من كان قبلكم فضيعوها » الى قوله « ولا صلاة بعدَها حتى يطلع الشاهد »

وقيل أريد بـ « الطارق » نوع الشهب روي عن جابر بن زيد : أن النجم الطارق هو كوكب زُحل (لأنه مبرز على الكواكب بقوة شعاعه) . وعنه : أنه الثريا

(لأن العرب تطلق عليها النجم علما بالغَلبة) ، وعن ابن عباس : أنه نجوم برج الجَدي ، ولعل ذلك النجم كان معهودا عند العرب واشتهر في ذلك في نجم الثريا .

وقيل : أريد بالطارق نوع الشهب (أي لأن الشهاب ينقضّ فيلوح كأنه يَجري في السماء كما يسير السائر إذا أدركه الليل . فالتعريف في لفظ «النجم» للاستغراق ، وخص عمومه بوقوعه خبرا عن ضمير « الطارق » أي أن الشهاب عند انقضاضه يرى سائرا بسرعة ثم يغيب عن النظر فليوح كأنه استقر فأشبه إسراع السائر ليلا ليبلغ الى الأحياء المعمورة فإذا بلغها وقف سيره .

وجواب القسم هو قوله « إنْ كل نفس لمَا عليها حافظ » جُعل كناية تلويحية رمزية عن المقصود . وهو إثبات البعث فهو كالدليل على إثباته ، فإن إقامة الحافظ تستلزم شيئا يحفظه وهو الأعمال خيرُها وشرُّها ، وذلك يستلزم إرادة المحاسبة عليها والجزاء بما تقتضيه جزاء مُؤخرا بعد الحياة الدنيا لئلا تذهب أعمال العاملين سدى وذلك يستلزم أن الجزاء مؤخر الى ما بعد هذه الحياة إذ المُشاهَدُ تخلّف الجزاء في هذه الحياة بكثرة، فلو أهمل الجزاء لكان إهماله منافيا لحكمة الإلهٰ الحكيم مبدع هذا الكون كما قال « أفحسبتم انما خلقناكم عبثا » وهذا الجزاء المؤخر يستلزم إعادة حياة للذوات الصادرة منها الأعمالُ .

فهذه لوازم أربعة بها كانت الكناية تلويحية رمزية .

وقد حصل مع هذا الاستدلال إفادةُ أن على الأنفس حفظةً فهو إدماج .

والحافظ : هو الذي يحفظ أمرا ولا يهمله ليترتب عليه غرض مقصود .

وقرأ الجمهور « لَمَا » بتخفيف الميم ، وقرأه ابن عامر وحمزة وأبو جعفر وخلَف بتشديد الميم .

فعلى قراءة تخفيف الميم تكون (إنْ) مخففة من الثقيلة و « لَمَا » مركبة من اللام الفارقة بين (إنْ) النافية و(إنْ) المخففةِ من الثقيلة ومعها (مَا) الزائدة بعد اللام للتأكيد وأصل الكلام : إن كل نفس لَعلَيْها حافظ .

وعلى قراءة تشديد الميم تكون (إنْ) نافية و(لمَّا) حرف بمعنى (إلّا) فإن (لَمَّا) ترد بمعنى (إلّا) في النفي وفي القَسم ، تقول : سألتُك لَمَّا فعلت كذا إي إلّا فعلت ، على تقدير : مَا أسألك إلّا فعل كذا فآلت الى النفي وكلٌّ من (إنْ) المخففة و(إنْ) النافية يُتلقّى بها القسم .

وقد تضمن هذا الجواب زيادةً على إفادته تحقيق الجزاء إنذارًا للمشركين بأن الله يعلم اعتقادهم وأفعالهم وأنه سيجازيهم على ذلك .

﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ [5] خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ [6] يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ [7] ﴾

الفاء لتفريع الأمر بالنظر في الخلقة الأولى ، على ما أريد من قوله « إن كل نفس لما عليها حافظ » من لوازم معناه ، وهو إثبات البعث الذي أنكروه على طريقة الكناية التلويحية الرمزية كما تقدم آنفا ، فالتقدير : فإن رأيتم البعثَ محالا فلينظر الإنسان مِمّ خُلق ليعلَمَ أن الخلق الثاني ليس بأبعد من الخلق الأول .

فهذه الفاء مفيدة مفاد فاء الفصيحة .

والنظر : نظر العقل ، وهو التفكر المؤدي إلى علم شيء بالاستدلال فالمأمور به نظر المُنكر للبعث في أدلة إثباته كما يقتضيه التفريع على « إنْ كلُّ نفس لما عليها حافظ » .

و(مِنْ) من قوله « مم خُلق » ابتدائية متعلقة بـ « خُلق » . والمعنى : فليتفكر الإنسان في جواب : مَا شيء خلق منه؟ فقدّم المتعلِّق على عامله تبعا لتقديم ما اتصلت به من (من) اسم الاستفهام .

و(ما) استفهامية عَلّقت فعل النَّظر العقلي عن العمل .

والاستفهام مستعمل في الإيقاظ والتنبيه الى ما يجب علمه كقوله تعالى « من أي شيء خَلقه » فالاستفهام هنا مجاز مرسل مركب .

وحذف ألف (ما) الاستفهامية على طريقة وقوعها مجرورة .

ولكون الاستفهام غير حقيقي أجاب عنه المتكلم بالاستفهام على طريقة قوله « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » .

و«الإنسان» مراد به خصوص منكر البعث كما علمت آنفا من مقتضى التفريع في قوله « فلينظر » الخ .

ومعنى « دافق » خارج بقوة وسرعة والأشهر أنه يقال على نطفة الرجل .

وصيغة « دافق » اسم فاعل من دفق القاصر ، وهو قول فريق من اللغويين . وقال الجمهور : لا يستعمل دفَق قاصرا . وجعلوا دافقا بمعنى اسم المفعول وجعلوا ذلك من النادر .

وعن الفراء : أهل الحجاز يجعلون المفعول فاعلا ، إذا كان في طريقة النعت . وسيبويه جعله من صيغ النسب كقولهم : لَابِن وتَامِر ، ففُسر دافق : بذي دَفْق .

والأحسن أن يكون اسم فاعل ويكون دفق مطاوع دفقه كما جعل العجاج جَبَر بمعنى انْجبر في قوله :

قد جبر الدينَ الإلٰه فجبر

وأنه سماعي .

وأُطنب في وصف هذا الماء الدافق لإدماج التعليم والعبرة بدقائق التكوين ليستيقظ الجاهل الكافر ويزداد المؤمن علما ويقينا .

ووُصف أنه يخرج من « بين الصلب والترائب » لأن الناس لا يتفطنون لذلك .

والخروج مستعمل في ابتداء التنقل من مكان الى مكان ولو بدون بروز فان بروز هذا الماء لا يكون من بين الصلب والترائب .

والصلب : العمود العظمي الكائن في وسط الظهر ، وهو ذو الفقرات .

والترائب : جمع تريبة ، ويقال : تَريب . ومحرّر أقوال اللغويين فيها أنها عظام الصدر التي بين الترقُوتَيْن والثَّديين ووسموه بأنه موضع القلادة من المرأة .

والترائب تضاف الى الرجل وإلى المرأة ، ولكن أكثر وقوعها في كلامهم في أوصاف النساء لعدم احتياجهم الى وصفها في الرجال .

وقوله « يخرج من بين الصلب والترائب » الضمير عائد إلى « ماء دافق » وهو المتبادر فتكون جملة « يخرج حالا من « ماء دافق » أي يمر ذلك الماء بعد أن يفرز من بين صلب الرجل وترائبه . وبهذا قال سفيان والحسن ، أي أن أصل تكَوُّن ذلك الماء وتنقله من بين الصلب والترائب ، وليس المعنى أنه يمر بين الصلب والترائب إذ لا يتصور ممر بين الصلب والترائب لأن الذي بينهما هو ما يحويه باطن الصدر والضلوع من قلب ورِئَتَيْن .

فجعل الإنسان مخلوقا من ماء الرجل لأنه لا يتكوّن جسم الإنسان في رحم المرأة إلا بعد أن يخالطها ماء الرجل فإذا اختلط ماء الرجل بما يُسمى ماء المرأة وهو شيء رطب كالماء يحتوي على بُويَضات دقيقة يثبت منها ما يتكوّن منه الجنين ويُطرح ما عداه .

وهذا مخاطبة للناس بما يعرفون يومئذ بكلام مجمل مع التنبيه على أن خلق الإنسان من ماء الرجل وماءِ المرأة بذكر الترائب لأن الأشهر أنها لا تطلق إلا على ما بين ثديي المرأة .

ولا شك أن النسل يتكون من الرجل والمرأة فيتكون من ماء الرجل وهو سائل فيه أجسام صغيرة تسمى في الطب الحيوانات آلمنوية ، وهي خيوط مستطيلة مؤلفة من طرف مسطح بيضوي الشكل وذَنب دقيق كخيط ، وهذه الخيوط يكون منها تلقيح النسل في رحم المرأة ومقرها الانثيان وهما الخصيتان فيندفع الى رحم المرأة .

ومن ماء هو للمرأة كالمني للرجل ويسمى ماء المرأة ، وهو بويضات دقيقة كروية الشكل تكون في سائل مقره حُويصلة من حويصلات يشتمل عليها مَبيضان للمرأة وهما بمنزلة الانثيين للرجل فهما غدتان تكونان في جانبي رحم المرأة ، وكل مَبيض يشتمل على عدد من الحُويصلات يتراوح من عشر الى عشرين . وخروج البيضة من الحُويصلة يكون عند انتهاء نمو الحويصلة فإذا انتهى

نموها انفجرتْ فخرجت البَيْضة في قناة تبلغ بها الى تجويف الرحم ، وإنما يتم بلو غ البيضة النموَّ وخروجُها من الحويصلة في وقت حيض المرأة فلذلك يكثر العلوق إذا باشر الرجل المرأة بقرب انتهاء حيضها .

وأصل مادة كِلا الماءين مادة دموية تنفصل عن الدماغ وتنزل في عرقين خلف الأذنين ، فأما في الرجل فيتصل العرقان بالنخاع ، وهو الصلب ثم ينتهي إلى عرق يسمى الحَبْل المَنَوي مؤلف من شرايين وأَوْرِدَةٍ وأعصابٍ وينتهي إلى الانثيين وهما الغدتان اللتان تُفرزانِ المني فيتكون هنالك بكيفية دُهنية وتبقى منتشرة في الأنثيين إلى أن تفرزها الأنثيان مادةً دهنية شحمية وذلك عند دغدغة ولَذع القضيب المتصل بالانثيين فيندفق في رحم المرأة .

وأما بالنسبة الى المرأة فالعرقات اللذان خلف الأذنين يمران بأعلى صدر المرأة وهو الترائب لأن فيه موضع الثديين وهما من الأعضاء المتصلة بالعروق التي يسير فيها دم الحيض الحاملُ للبويضات التي منها النسل ، والحيض يسيل من فوهات عروق في الرحم ، وهي عروق تنفتح عند حلول إبان المحيض وتنقبض عقب الطُّهر والرحم يأتيها عصب من الدماغ .

وهذا من الإعجاز العلمي في القرآن الذي لم يكن علمٌ به للذين نزل بينهم ، وهو إشارة مجملة وقد بينها حديث مسلم عن أم سلمة وعائشة « أن رسول الله ﷺ سئل عن احتلام المرأة ، فقال : تغتسل إذا أبصرت الماء فقيل له : أترى المرأة ذلك فقال « وهل يكون الشبه إلا من قِبَل ذلك إذا علا ماءُ المرأة ماءَ الرجل أشبه الولد أخواله وإذا علا ماء الرجل ماءَها أشبه أعمامه » .

﴿ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٌ [8] يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ [9] فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٖ وَلَا نَاصِرٖ [10] ﴾

استئناف بياني ناشىء عن قوله « فلينظر الإنسان مِمّ خُلق » لأن السامع يتساءل عن المقصد من هذا الأمر بالنظر في أصل الخلقة ، وإذ قد كان ذلك النظر نظر استدلال فهذا الاستئناف البياني له يتنزل منزلة نتيجة الدليل ، فصار

المعنى : أن الذي خلق الإنسان من ماء دافق قادر على إعادة خلقه بأسباب أخرى وبذلك يتقرر إمكان إعادة الخلق ويزول ما زعمه المشركون من استحالة تلك الإعادة .

وضمير « إنه » عائد الى الله تعالى وإن لم يسبق ذكر لمعاد ولكنّ بناءَ الفعل للمجهول في قوله « خُلق من ماء دافق » يؤذن بأن الخالق معروف لا يُحتاج الى ذكر اسمه ، وأسند الرَّجع الى ضميره دون سلوك طريقة البناء للمجهول كما في قوله « خُلق » لأن المقام مقام إيضاح وتصريح بأن الله هو فاعل ذلك .

وضمير « رجْعه » عائد الى « الإنسان » .

والرجع : مصدر رجَعَه المتعدّي . ولا يقال في مصدر رجَع القاصر إلا الرجوع .

و « يوم تبلى السرائر » متعلق بـ « رجعه » أي يَرْجعه يومَ القيامة .

والسرائر : جمع سريرة وهي ما يُسِره الإنسان ويُخفيه من نواياه وعقائده .

وبَلْو السرائر ، اختبارها وتمييز الصالح منها عن الفاسد ، وهو كناية عن الحساب عليها والجزاء ، وبلوُ الأعمال الظاهرة والأقوال مستفاد بدلالة الفحوى من بلو السرائر .

ولما كان بلو السرائر مؤذنا بأن الله عليم بما يستره الناس من الجرائم وكان قوله « يوم تُبلى السرائر » مشعرا بالمؤاخذة على العقائد الباطلة والأعمال الشنيعة فرع عليه قوله « فما له من قوة ولا ناصر » ، فالضمير عائد الى « الانسان » . والمقصود ، المشركون من الناس لأنهم المسوق لأجلهم هذا التهديد ، أي فما للإنسان المشرك من قوة يدفع بها عن نفسه وما له من ناصر يدافع عنه .

﴿ وَالسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ [11] وَالْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ [12] إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ [13] وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ [14] ﴾

بعد أن تبين الدليل على إمكان البعث أُعقب بتحقيق أن القرآن حق وأن ما فيه قول فصل إبطالا لما مُوِّه عليهم من أن أخباره غير صادقة إذ قد أخبرهم بإحياء الرمم البالية .

فالجملة استئناف ابتدائي لغرض من أغراض السورة .

وافتتح الكلام بالقَسَم تحقيقا لصدق القرآن في الإخبار بالبعث وفي غير ذلك مما اشتمل عليه من الهدى . ولذلك أعيد القَسَم بـ « السماء » كما أقسم بها في أول السورة ، وذكر من أحوال السماء ما له مناسبة بالمُقْسم عليه ، وهو الغيث الذي به صلاح الناس ، فإن إصلاح القرآن للناس كإصلاح المطر . وفي الحديث « مَثَل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغَيث الكثير أصاب أرضا » الحديث .

وفي اسم الرجع مناسبة لمعنى البعث في قوله « إنه على رجعه لقادر » وفيه محسن الجناس التام وفي مسمى الرجع وهو المطر المعاقب لمطر آخر مناسبة لمعنى الرجع البعث فإن البعث حياة معاقبة بحياة سابقة .

وعطف « الأرض » في القسم لأن بذكر الأرض إتمام المناسبة بين المقسم والمقسم عليه كما علمت من المثل الذي في الحديث .

والصدع : الشق ، وهو مصدر بمعنى المفعول ، أي المصدوع عنه ، وهو النبات الذي يخرج من شقوق الأرض قال تعالى « إنا صببنا الماء صبّا ثم شققنا الأرض شقّا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا » .

ولأن في هذين الحالين إيماء الى دليل آخر من دلائل إحياء الناس للبعث فكان في هذا القسم دليلان .

والضمير الواقع اسما لـ (إنّ) عائد الى القرآن وهو معلوم من المقام .

والفصل مصدر بمعنى التفرقة ، والمراد أنه يفصل بين الحق والباطل ، أي يبين الحق ويبطل الباطل ، والإخبار بالمصدر للمبالغة ، أي إنه لقول فاصل .

وعطف «وما هو بالهزل » بعد الثناء على القرآن بأنه « قول فصل » يتعين على المفسر أن يتبين وجه هذا العطف ومناسبته ، والذي أراه في ذلك أنه أُعقب به الثناء على القرآن ردا على المشركين إذ كانوا يزعمون أن النبيء ﷺ جاء يهزل إذ يخبر بأن الموتى سيحْيَوْن ، يريدون تضليل عامتهم حين يسمعون قوارع القرآن وإرشاده وجزالة معانيه يختلقون لهم تلك المعاذير ليصرفوهم عن أن يتدبروا القرآن وهو ما حكاه الله عنهم في قوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » فالهزل على هذا الوجه هو ضد الجدّ أعني المزح واللعب ، ومثل هذه الصفة إذا وردت في الكلام البليغ لا محمل لها إلا إرادة التعريض وإلا كانت تقصيرا في المدح لا سيما إذا سبقتها محمدة من المحامد العظيمة .

ويجوز أن يطلق الهزل على الهذيان قال تعالى : « وما هو بالهزل » أي بالهذيان .

﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا [15] وَأَكِيدُ كَيْدًا [16] ﴾

استئناف بياني ينبئ عن سؤال سائل يَعْجَب من إعراضهم عن القرآن مع أنه قول فصل ويعْجَب من معاذيرهم الباطلة مثل قولهم : هو هزل أو هذيان أو سحر ، فبُين للسامع أن عملهم ذلك كيد مقصود . فهم يتظاهرون بأنهم ما يصرفهم عن التصديق بالقرآن إلا ما تحققوه من عدم صدقه ، وهم إنما يصرفهم عن الإيمان به الحفاظ على سيادتهم فيضللون عامتهم بتلك التعلات الملفقة .

والتأكيد بـ (إنّ) لتحقيق هذا الخبر لغرابته ، وعليه فقوله « وأكيد كيدا » تتميم وإدماج وإنذار لهم حين يسمعونه .

ويجوز أن يكون قوله « إنهم يكيدون كيدا » موجها الى رسول الله ﷺ تسلية له على أقوالهم في القرآن الراجعة الى تكذيب من جاء بالقرآن . أي إنما يدّعون أنه هزل لقصد الكيد وليس لأنهم يحسبونك كاذبا على نحو قوله تعالى « فإنهم لا يُكَذِبُونك ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون » .

والضمير الواقع اسما لـ (إنّ) عائد الى ما فهم من قوله تعالى « إنه لقول فصل وما هو بالهزل » من الرد على الذين يزعمون القرآن بعكس ذلك ، أي أن المشركين المكذبين يكيدون .

وجملة « وأكيد كيدا » تثبيت للرسول ﷺ ووعد بالنصر .

و «كيدا» في الموضعين مفعول مطلق مؤكد لعامله وقصد منه مع التوكيد تنوين تنكيره الدال على التعظيم .

والكيد : إخفاء قَصد الضر وإظهار خلافه ، فكيدهم مستعمل في حقيقته ، وأما الكيد المسند إلى ضمير الجلالة فهو مستعمل في الإمهال مع إرادة الانتقام عند وجود ما تقتضيه الحكمة من إنزاله بهم وهو استعارة تمثيلية ، شبهت هيئة إمهالهم وتركهم مع تقدير إنزال العقاب بهم بهيئة الكائد يخفي إنزال ضره ويظهر أنه لا يريده وحسَّنها محسن المشاكلة .

﴿ فَمَهِّلِ الْكَـٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا [17] ﴾

الفاء لتفريع الأمر بالإمهال على مجموع الكلام السابق من قوله « إنه لقول فصل » بما فيه من صريح وتعريض وتبْيين ووعدٍ بالنصر ، أي فلا تستعجل لهم بطلب إنزال العقاب فإنه واقع بهم لا محالة .

والتمهيل : مصدر مَهَّل بمعنى أمهل ، وهو الإنظار الى وقت معيّن أو غير معين ، فالجمع بين « مَهِّل » و « أمهلهم » تكرير للتأكيد لقصد زيادة التسكين ، وخولف بين الفعلين في التعدية مرة بالتضعيف وأخرى بالهمز لتحسين التكرير .

والمراد بـ « الكافرين » ما عاد عليه ضمير « إنهم يكيدون » فهو إظهار في مقام الإضمار للنداء عليهم بمذمة الكفر ، فليس المراد جميع الكافرين بل أريد الكافرون المعهودون .

و « رويدا » تصغير رُود بضم الراء بعدها واو ، ولعله اسم مصدر ، وأما

قياس مصدره فهو رَود بفتح الراء وسكون الواو ، وهو المَهْل وعدم العجلة وهو مصدر مؤكد لفعل « أمهلهم » فقد أكد قوله « فمهل الكافرين » مرتين .

والمعنى : انتظر ما سيحلّ بهم ولا تستعجل لهم انتظار تربص واتّياد فيكون « رُويدا » كناية عن تحقق ما يحلّ بهم من العقاب لأن المطئن لحصول شيء لا يستعجل به .

وتصغيره للدلالة على التقليل ، أي مُهلة غير طويلة .

ويجوز أن يكون « رُويدا » هنا اسم فعل للأمر ، كما في قولهم : رُويدك ، لأن اقترانه بكاف الخطاب إذا أريد به اسم الفعل ليس شَرطا ، ويكون الوقف على قوله « الكافرين » و « رويدا » كلاما مستقلا ، فليس وجود فعل من معناه قبله بدليل على أنه مراد به المصدر ، أي تصبر وَلا تستعجل نزول العذاب بهم فيكون كناية عن الوعد بأنه واقع لا محالة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأعلى

هذه السورة وردت تسميتها في السنة سورة « سَبِّح اسم ربّك الأعلى » ففي الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال « قام معاذ فصلى العشاء الآخرة فطوّل فشكاه بعض من صلّى خلفه إلى النبيء ﷺ فقال النبيء ﷺ : « أفتّان أنتَ يا مُعاذ أين كنتَ عن سبح اسم ربك الأعلى والضّحى » اهـ .

وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب قال : « ما جاء رسول الله ﷺ المدينة حتى قرأتُ سبح اسم ربك الأعلى » في سورٍ مثلها .

وروى الترمذي عن النعمان بن بشير « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في العيد ويومَ الجمعة سبّح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية » .

وسمتها عائشة « سَبِّح » . روى أبو داود والترمذي عنها « كان النبيء يقرأ في الوتر في الركعة الأولى سَبِّح » الحديث . فهذا ظاهر في أنها أرادت التسمية لأنها لم تأتي بالجملة القرآنية كاملة ، وكذلك سماها البيضاوي وابن كثير . لأنها اختصت بالافتتاح بكلمة « سبح » بصيغة الأمر .

وسماها أكثر المفسرين وكتّاب المصاحف « سورة الأعلى » لوقوع صفة الأعلى فيها دون غيرها .

وهي مكية في قول الجمهور وحديث البراء بن عازب الذي ذكرناه آنفا يدل عليه ، وعن ابن عمر وابن عباس أن قوله تعالى « قد أفلح من تزَكّى وذكر اسم ربه فصلّى » نزل في صلاة العيد وصدقةِ الفطر ، أي فهما مَدنيتان فتكون السورة بعضها مكي وبعضها مدني .

وعن الضحاك أن السورة كلها مدنية .

وما اشتملت عليه من المعاني يشهد لكونها مكية وحسبك بقوله تعالى « سنقرئك فلا تنسى » .

وهي معدودة ثامنة في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة التكوير وقبل سورة الليل . وروي عن ابن عباس وعكرمة والحسن أنها سابعة قالوا : أول ما نزل من القرآن : اقرأ باسم ربك ، ثم نۤ ، ثم المزمل ، ثم المدثر ، ثم تَبَّت ، ثم إذا الشمس كورت ، ثم سبح اسم ربك . وأما جابر بن زيد فعد الفاتحة بعد المدثر ثم عد البقية فهي عنده ثامنة ، فهي من أوائل السور وقوله تعالى « سنقرئك فلا تنسى » ينادي على ذلك .

وعدد آيها تسعَ عشرة آية باتفاق أهل العدد .

أغـراضـها

اشتملت على تنزيه الله تعالى والإشارة إلى وحدانيته لإنفراده بخلق الإنسان وخلق ما في الأرض مما فيه بقاؤه .

وعلى تأييد النبيء ﷺ وتثبيته على تلقي الوحي .

وأن الله معطيه شريعة سمحة وكتابا يتذكر به أهلُ النفوس الزكية الذين يخشون ربهم ، ويُعرض عنهم أهل الشقاوة الذين يُؤثرون الحياة الدنيا ولا يعبأون بالحياة الأبدية .

وأن ما أوحي إليه يُصدِّقُه ما في كتب الرسل من قبله وذلك كله تهوين لما يلقاه من إعراض المشركين .

﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى [1] ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ [2] وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ [3] وَٱلَّذِي أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ [4] فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ [5] ﴾

الافتتاح بأمر النبيء ﷺ بأن يسبح اسمَ ربه بالقول ، يؤذن بأنه سيُلقي اليه عقبه بشارةً وخيرا له وذلك قوله « سنقرئك فلا تنسى » الآيات كما سيأتي ففيه براعة استهلال .

والخطاب للنبيء ﷺ .

والتسبيح : التنزيه عن النقائص وهو من الأسماء التي لا تضاف لغير اسم الله تعالى وكذلك الأفعال المشتقة منه لا ترفع ولا تنصِب على المفعولية إلا ما هو اسم لله ، وكذلك أسماء المصدر منه نحو : سبحان الله . وهو من المعاني الدينية ، فالأشبه أنه منقول إلى العربية من العبرانية وقد تقدم عند قوله تعالى « ونحن نسبح بحمدك » في سورة البقرة .

وإذْ عُدِّي فعلُ الأمر بالتسبيح هنا إلى اسْم فقد تعين أن المأمور به قول دال على تنزيه الله بطريقة إجراء الأخبار الطيبة أو التوصيف بالأوصاف المقدسة لإثباتها إلى ما يدل على ذاته تعالى من الأسماء والمعاني ، ولما كان أقوالا كانت متعلقة باسم الله باعتبار دلالته على الذات ، فالمأمور به إجراء الأخبار الشريفة والصفات الرفيعة على الأسماء الدالة على الله تعالى من أعلام وصفات ونحوها ، وذلك آيل إلى تنزيه المسمَّى بتلك الأسماء . ولهذا يكثر في القرآن إناطة التسبيح بلفظ اسم الله نحو قوله « فسبح باسم ربك العظيم » وقد تقدم ذلك في مبحث الكلام على البسملة في أول هذا التفسير .

فتسبيح اسم الله النطقُ بتنزيهه في الخُوَيصَّة وبينَ الناس بذكر يليق بجلاله من العقائد والأعمال كالسجود والحمد . ويشمل ذلك استحضارَ الناطق بألفاظ التسبيح معانيَ تلك الألفاظ إذ المقصود من الكلام معناه . وبتظاهُرِ النطق مع استحضار المعنى يتكرر المعنى على ذهن المتكلم ويتجدد ما في نفسه من تعظيم الله تعالى .

وأما تفكر العبد في عظمة الله تعالى وترديد تنزيهه في ذهنه فهو تسبيح لذات الله ومسمَّى اسمه ولا يسمى تسبيح اسمِ الله ، لأن ذلك لا يجري على لفظ من أسماء الله تعالى ، فهذا تسبيح ذات الله وليس تسبيحا لاسمه .

وهذا ملاك التفرقة بين تعلق لفظ التسبيح بلفظ اسم الله نحو « سبح اسم ربك » ، وبين تعلقه بدون اسمٍ نحو « ومن الليل فاسجُد له وسبحه » ونحو « ويسبحونه وله يسجدون » فإذا قلنا « الله أحد » أو قلنا : « هو الله الذي لا إلٰه إلا هو الملك القدوس السلام » إلى آخر السورة كان ذلك تسبيحا لاسمه

تعالى وإذا نفينا الإلاهية عن الأصنام لأنها لا تخلق كما في قوله تعالى « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذُبابا ولو اجتمعوا له » كان ذلك تسبيحا لذات الله لا لاسمه لأن اسمه لم يجر عليه في هذا الكلام إخبار ولا توصيف .

فهذا مناط الفرق بين استعمال « سبح اسم ربك » واستعمال « وسبحْه » ومَآل الإطلاقين في المعنى واحد لأن كلا الإطلاقين مراد به الإرشاد إلى معرفة أن الله منزه عن النقائص .

واعلم أن مما يدل على إرادة التسبيح بالقول وجودَ قرينة في الكلام تقتضيه مثلِ التوقيت بالوقت في قوله تعالى « وسبّحوه بكرة وأصيلا » فإن الذي يكلف بتوقيته هو الأقوال والأفعال دون العقائد ، ومثلِ تعدية الفعل بالباء مثل قوله تعالى « وسبَّحُوا بحمدِ ربهم » فإن الحمد قول فلا يصاحب إلا قولا مثله .

وتعريف « اسم » بطريق الإضافة إلى « ربك » دون تعريفه بالإضافة إلى عَلَم الجلالة نحو : سبح اسمَ الله ، لما يُشعر به وصف رب من أنه الخالق المدبر . وأما إضافة (رب) إلى ضمير الرسول ﷺ فلتشريفه بهذه الإضافة وأن يكون له حظ زائد على التكليف بالتسبيح .

ثم أجري على لفظ « ربك » صفة « الأعلى » وما بعدها من الصلات الدالة على تصرفات قدرته ، فهو مستحق للتنزيه لِصفات ذاته ولصفات إنعامه على الناس بخلقهم في أحسن تقويم ، وهدايتهم ، ورزقهم ، ورزق أنعامهم ، للإيماء إلى موجب الأمر بتسبيح اسمه بأنه حقيق بالتنزيه استحقاقا لذاته ولوصفه بصفة أنه خالق المخلوقات خلقا يدل على العلم والحكمة وإتقان الصنع ، وبأنه أنعم بالهدى والرزق الذين بهما استقامة حال البشر في النفس والجسد وأوثرت الصفات الثلاث الأول لما لها من المناسبة لغرض السورة كما سنبينه .

فلفظ « الأعلى » اسم يفيد الزيادة في صفة العلو ، أي الارتفاع . والارتفاع معدود في عرف الناس من الكمال فلا ينْسب العلوّ بدون تقييد إلا إلى شيء غير مذموم في العرف ، ولذلك إذا لم يذكر مع وصف الأعلى مفضل عليه أفاد التفضيل المطلق كما في وصفه تعالى هنا . ولهذا حكَى عن فرعونِ أنه قال « أنا ربكم الأعلى » .

والعلوّ المشتقُّ منه وصفُه تعالى « الأعلى » علوّ مجازي ، وهو الكمال التام الدائم .

ولم يعَدَّ وصفه تعالى « الأعلى » في عداد الأسماء الحسنى استغناء عن اسمه « العلي » لأن أسماء الله توقيفية فلا يعد من صفات الله تعالى بمنزلة الاسم إلا ما كثر إطلاقه إطلاقَ الأسماء ، وهو أوغل من الصفات ، قال الغزالي : والعلوّ في الرتبة العقلية مثل العلوّ في التدريجات الحسية ، ومثال الدرجة العقلية ، كالتفاوت بين السبب والمسبب والعلة والمعلول والفاعل والقابل والكامل والناقص اهـ .

وإيثار هذا الوصف في هذه السورة لأنها تضمنت التنويه بالقرآن والتثبيت على تلقيه وما تضمنه من التذكير وذلك لعلو شأنه فهو من متعلقات وصف العلوّ الإلٰهي إذ هو كلامه .

وهذا الوصف هو ملاك القانون في تفسير صفات الله تعالى ومحاملها على ما يليق بوصف الأعلى فلذلك وجب تأويل المتشابهات من الصفات .

وقد جُعل من قوله تعالى « سبح اسم ربّك الأعلى » دعاء السجود في الصلاة إذ ورد أن يقول الساجد : سبحان ربي الأعلى ، ليقرن أَثَر التنزيه الفعلي بأثر التنزيه القولي .

وجملة « الذي خلق فسوّى » اشتملت على وصفين وصف الخلق ووصف تسوية الخلق ، وحذف مفعول « خلَق » فيجون أن يقدر عامّا ، وهو ما قدره جمهور المفسرين ، وروي عن عطاء ، وهو شأن حذف المفعول إذا لم يدل عليه دليل ، أي خلق كل مخلوق فيكون كقوله تعالى حكاية عن قول موسى « ربُّنا الذي أعطى كلَّ شيء خلقه ثم هدى » .

ويجوز أن يقدر خاصا ، أي خلق الانسان كما قدره الزجاج ، أو خلق آدم كما روي عن الضحاك ، أي بقرينة قرن فعل « خلق » بفعل « سوَّى » قال تعالى « فإذا سويتُه ونَفَخْت فيه من روحي » الآية .

وعطف جملة « فسَوَّى » بالفاء دون الواو للإشارة إلى أن مضمونها هو المقصود من الصلة وأن ما قبله توطئة له كما في قول ابن زيابة :

يا لهفَ زيَابــةَ للحـــارث الصّـ ـــابــــحِ فالغَانِـــــــم فالآيب

لأن التلهف يحق إذا صبحهم فغنم أموالَهم وآب بها ولم يستطيعوا دفاعه ولا استرجاعه .

فالفاء من قوله « فسوّى » للتفريع في الذِكر باعتبار أن الخلق مقدم في اعتبار المعتبر على التسوية ، وإن كان حصولُ التسوية مقارنا لحصول الخلق .

والتسوية : تسويةُ ما خلقَه فإن حمل على العموم فالتسوية أنْ جعل كل جنس ونوع من الموجودات معادِلًا ، أي مناسبا للأعمال التي في جبلته فاعوجاج زُبَانَى العقربِ من تسوية خلقها لتدفع عن نفسها بها بسهولة .

ولكونه مقارنا للخلقة عطف على فعل « خلق » بالفاء المفيدة للتسبب ، أي ترتَّبَ على الخَلق تسويتُه .

والتقديرُ : وضْعُ المقدارِ وإيجادُه في الأشياء في ذواتها وقواها ، يقال : قَدَّر بالتضعيف وقدَر بالتخفيف بمعنًى .

وقرأ الجمهور بالتشديد وقرأها الكسائي وحده بالتخفيف .

والمقدار : أصله كمية الشيء التي تُضبط بالذرع أو الكيل أو الوزن أو العَدّ ، وأطلق هنا على تكوين المخلوقات على كيفيات منظَّمة مطردة من تركيب الأجزاء الجسدية الظاهرة مثل اليدين ، والباطنة مثل القلب ، ومن ايداع القُوى العقلية كالحس والاستطاعة وحِيَل الصناعة .

وإعادة اسم الموصول في قوله « والذي قدّر » وقوله « والذي أخرج المرعَى » مع إغناء حرف العطف عن تكريره ، للاهتمام بكل صلة من هذه الصلات وإثباتها لمدلول الموصول وهذا من مقتضيات الإطناب .

وعطْفُ قولِه « فهدى » مثل عطف « فسَوَّى » ، فإن حمل « خلق » و« قدّر» على عموم المفعول كانت الهداية عامة .

والقول في وجه عطف « فهدى » بالفاء مثل القول في عطف « فسوى » .

وعطف « فهدى » على « قَدَّر » عطفُ المسبَّب على السبب أي فهدى كلَّ

مقدر إلى ما قدر له فهداية الإنسان وأنواع جنسه من الحيوان الذي له الإدراك والإرادة هي هداية الإلهام إلى كيفية استعمال ما قدّر فيه من المقادير والقوى فيما يناسب استعماله فيه فكلما حصل شيء من آثار ذلك التقدير حصل بأثره الاهتداء إلى تنفيذه .

والمعنى : قَدّر الأشياءَ كلها فهداها إلى أداء وظائفها كما قدّرها لها ، فالله لما قدّر للإنسان أن يكون قابلا للنطق والعِلم والصناعة بما وَهَبَهُ من العقل وآلات الجسد هداهُ لإستعمال فكره لما يُحصِّل له ما خُلق له ، ولمَّا قَدر البقرةَ للدَّر ألهمها الرَّعْي ورِئْمَانَ ولدها لتَدِرَّ بذلك للحالب ، ولمّا قدر النحل لإنتاج العسَل ألهمها أن ترعى النَّور والثمار وألهمها بناء الجِبْح وخلاياه المسدسة التي تضع فيها العسل .

ومن أجلِّ مظاهر التقدير والهداية تقدير قوى التناسل للحيوان لبقاء النوع . فمفعول « هدى » محذوف لإفادة العموم وهو عام مخصوص بما فيه قابلية الهَدْي فهو مخصوص بذوات الإدراك والإرادة وهي أنواع الحيوان فإن الأنواع التي خلقها الله وقدَّر نظامها ولم يقدِّر لها الإدراك مثل تقدير الإثمار للشجر ، وإنتاج الزريعة لتجدد الإنبات ، فذلك غير مراد من قوله « فهدى » لأنها مخلوقة ومقدّرة ولكنها غير مهدية لعدم صلاحها للاهتداء ، وإن جعل مفعول « خلق » خاصا وهو الإنسان كان مفعول « قَدّر » على وزانه ، أي تقدير كمال قوى الإنسان ، وكانت الهداية هداية خاصة وهي دلالة الإدراك والعقل .

وأُوثر وصفا التسوية والهداية من بين صفات الأفعال التي هي نِعم على الناس ودالة على استحقاق الله تعالى للتنزيه لأن لهذين الوصفين مناسبة بما اشتملت عليه من السورة فإن الذي يسوي خَلق النبيء ﷺ تسوية تلائم ما خلَقه لأجله من تحمل أعباء الرسالة لا يفوته أن يهيئه لحفظ ما يوحيه إليه وتيسيره عليه وإعطائه شريعة مناسبة لذلك التيسير قال تعالى « سنقرئك فلا تنسى » وقال « ونيسرك لليسرى » .

وقوله « والذي أخرج المرعَى » تذكير لخلق جنس النبات من شجر وغيره . واقُتصر على بعض أنواعه وهو الكلأ لأنه معاش السوائم التي ينتفع الناس بها .

والمرادُ : إخراجه من الأرض وهو إنباته .

والمرعى : النبت الذي ترعاه السوائم ، وأصله : إما مصدر ميمي أطلق على الشيء المَرْعِيّ من إطلاق المصدر على المفعول مثل الخلق بمعنى المخلوق وإما اسم مكان الرعي أطلق على ما ينبت فيه ويُرعَى إطلاقا مجازيا بعلاقة الحلول كما أُطلق اسم الوادي على الماء الجاري فيه .

والقرينة جعله مفعولا لـ « أخرج » ، وإيثار كلمة « المرعى » دون لفـظ النبات ، لما يشعر به مادة الرعي من نفع الأنعام به ونفعها للناس الذين يتخذونها مع رعاية الفاصلة ...

والغُثاء : بضم الغين المعجمة وتخفيف المثلثة ، ويقال بتشديد المثلثة هو اليابس من النبت .

والأحوى : الموصوف بالحُوَّة بضم الحاء وتشديد الواو ، وهي من الألوان : سُمرة تقرب من السواد . وهو صفة « غُثاء » لأن الغثاء يابس فتصير خضرته حُوّة .

وهذا الوصف أحوى لاستحضار تغيُّر لونه بعد أن كان أخضر يانعا وذلك دليل على تصرفه تعالى بالإنشاء وبالإنهاء .

وفي وَصف إخراج الله تعالى المرعَى وجعلِه غُثاء أحوى مع ما سبقه من الأوصاف في سياق المناسبة بينها وبين الغرض المسوق له الكلام إيماء إلى تمثيل حال القرآن وهدايته وما اشتمل عليه من الشريعة التي تنفع الناس بحال الغيث الذي يَنبت به المرعَى فتنتفع به الدواب والأنعام ، وإلى أن هذه الشريعة تكمل ويبلغ ما أراد الله فيها كما يكمل المرعَى ويبلغ نُضجه حين يصير غثاء أحوى ، على طريقة تمثيلية مكنية رُمز إليها بذكر لازم الغيث وهو المرعى. وقد جاء بيان هذا الإيماء وتفصيله بقول النبيء ﷺ « مثل ما بَعَثني الله به من الهُدى والعِلم كمثَل الغيث الكثير أصابَ أرضا فكان منها نَقِيَّةٌ قَبِلَتْ الماء فأنبتت الكَلأ والعُشُبَ الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء ، فنفع الله بها الناس فشربوا وسقَوا وزرعوا » الحديث .

ويجوز أن يكون المقصود من جملة « فجَعله غثاء أحوى » إدماج العبرة بتصاريف ما أودع الله في المخلوقات من مختلف الأطوار من الشيء إلى ضده للتذكير بالفناء بعد الحياة كما قال تعالى « الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشَيْبَة يَخلق ما يشاء وهو العليم القدير » للإشارة إلى أن مدة نضارة الحياة للأشياء تشبه المدة القصيرة ، فاستعير لعطف « جعله غثاء » الحرفُ الموضوع لعطف ما يحصل فيه حكم المعطوف بعَد زمن قريب من زمن حصول المعطوف عليه ، ويكون ذلك من قبيل قوله تعالى « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام » إلى قوله « فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس » .

﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ [6] إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ [7] ﴾

قد عرفت أن الأمر بالتسبيح في قوله « سبح اسم ربك الأعلى » بشارة إجمالية للنبيء ﷺ بخير يحصل له ، فهذا موقعُ البيان الصريح بوعده بأنه سيعصمه من نسيان ما يُقرئه فيبلِّغُه كما أُوحي إليه ويحفظه من التفلت عليه ، ولهذا تكون هذه الجملة استئنافا بيانيا لأن البشارة تنشىء في نفس النبيء ﷺ ترقبا لوعد بخير يأتيه فبشره بأنه سيزيده من الوحي ، مع ما فرَّع على قوله « سنقرئك » من قوله « فلا تنسى » .

وإذ قد كانت هذه السورة من أوائل السور نزولا . وقد ثبت في الصحيح عن ابن عباس « أن النبيء ﷺ كان يعالج من التنزيل شِدة إذا نزل جبريل ، وكان ممَّا يحرك شفتيْه ولسانه ، يريد أن يحفظه ويخشى أن يتفلت عليه فقيل له « لا تحرّك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه » ، إنّ علينا أن نجمعه في صدرك وقرآنه أن تقرأه « فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » . يقول : إذا أُنزل عليك فاستمع ، قال : فكان إذا أتاه جبريل أطرق فإذا ذهب قرأه كما قرأ جبريل كما وعده الله » وسورة القيامة التي منها « لا تحرك به لسانك » نزلت بعد سورة الأعلى فقد تعين أن قوله « سنقرئك فلا تنسى » وعد من الله بعَونه على حفظ جميع ما يُوحى إليه .

وإنما ابتدىء بقوله « سنقرئك » تمهيدا للمقصود الذي هو « فلَا تنسى » وإدماجا للإعلام بأن القرآن في تزايد مستمر ، فإذا كان قد خاف من نسيان بعض ما أُوحي إليه على حين قِلّتِه فإنه سيتتابع ويتكاثر فلا يخش نسيانه فقد تكفل له عدم نسيانه مع تزايده .

والسين علامة على استقبال مدخولها ، وهي تفيد تأكيد حصول الفعل وخاصةً إذا اقترنت بفعل حاصل في وقت التكلم فإنها تقتضي أنه يستمر ويتجدد وذلك تأكيد لحصوله وإذ قد كان قوله « سنقرئك فلا تنسى » إقراءً ، فالسين دالة على أن الإقراء يستمر ويتجدد .

والالتفات بضمير المتكلم المعظَّم لأن التكلّم أنسب بالإقبال على المبشَّر .

وإسناد الاقراء إلى الله مجاز عقلي لأنه جاعل الكلام المقروء وآمر بإقرائه .

فقوله « فلا تنسى » خبر مراد به الوعد والتكفل له بذلك .

والنسيان : عدم خطور المعلوم السابق في حافظة الانسان برهة أو زمانا طويلا .

والاستثناء في قوله « إلا ما شاء الله » مفرّغ من فعل « تنسى » ، و(ما) موصولة هي المستثنى . والتقدير : إلا الذي شاء الله أن تنساه ، فحذف مفعول فعل المشيئة جريا على غالب استعماله في كلام العرب ، وانظر ما تقدم في قوله « ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم » في سورة البقرة .

والمقصود بهذا أن بعض القرآن ينساه النبيء ﷺ إذا شاء الله أن ينساه . وذلك نوعان :

أحدهما وهو أظهرهما أن الله إذا شاء نسخ تلاوة بعض ما أنزل على النبيء ﷺ أمره بأن يترك قراءته فأمر النبيءُ ﷺ المسلمين بأن لا يقرأوه حتى ينساه النبيء ﷺ والمسلمون . وهذا مثل ما روي عن عمر أنه قال : « كان فيما أُنزل الشيخُ والشخةُ إذا زنيا فارجموهما » قال عمر : لقد قرأناها ، وأنه كان فيما أنزل « لا تَرغبوا عن ءابائكم فإنَّ كفرًا بكم أن ترغبوا عن ءابائكم » . وهذا ما أشير إليه بقوله تعالى « أو ننسها » في قراءة من قرأ « نُنْسِها » في سورة البقرة .

النوع الثاني ما يعرض نسيانه للنبيء ﷺ نسيانا موقتا كشأن عوارض الحافظة البشرية ثم يقيض الله له ما يذكره به . ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت « سمع النبيءُ ﷺ رجلا يقرأ من الليل بالمسجد فقال : يرحمه الله لقد أذكَرَني كذا وكذا آيةً أسقطتهن أو كنت أُنسيتُها من سورة كذا وكذا ، وفيه أن رسول الله ﷺ أسقط آية في قراءته في الصلاة فسأله أبَيّ بن كعب أَنُسِخَتْ ؟ فقال : « نسيتُها » .

وليس قوله « فلا تنسى » من الخبر المستعمل في النهي عن النسيان لأن النسيان لا يدخل تحت التكليف ، أمَّا إنه ليست (لا) فيه ناهية فظاهر ومن زعمه تعسف لتعليل كتابة الألف في آخره .

وجملة « إنه يعلم الجهر وما يخفى » معترضة وهي تعليل لجملة « فلا تنسى إلا ما شاء الله » فإن مضمون تلك الجملة ضمان الله لرسوله ﷺ ، حفظ القرآن من النقص العارض .

ومناسبة الجهر وما يخفى أن ما يقرؤه الرسول ﷺ من القرآن هو من قبيل الجهر فالله يعلمه ، وما ينساه فيسقطه من القرآن هو من قبيل الخفيّ فيعلم الله أنه اختفى في حافظته حين القراءة فلم يبرز إلى النطق به .

﴿ وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ [8] ﴾

عطف على « سنقرئك فلا تنسى » . وجملةُ « إنه يعلم الجهر وما يخفى » معترضة كما علمت . وهذا العطف من عطف الأعم على الأخص في المآل وإن كان مفهوم الجملة السابقة مغايرا لمفهوم التيسير لأن مفهومها الحفظ والصيانة ومفهومَ المعطوفة تيسير الخير له .

والتيسير : جعل العمل يسيرا على عامله .

ومفعول فعل التيسير هو الشيء الذي يُجعل يسيرا ، أي غير صعب ويذكر مع المفعول الشيءُ المجعول الفعل يسيرا لأجله مجرورا باللام كقوله تعالى « وَيَسِّرْ لي أمري » .

واليُسرى : مئنث الأيسر ، وصيغة فُعلى تدل على قوة الوصف لأنها مؤنث أفْعَل .

والموصوف محذوف ، وتأنيث الوصف مشعر بأن الموصوف المحذوف مما يجري في الكلام على اعتبار اسمِه مؤنثا بأن يَكون مفردا فيه علامَة تأنيث أو يكون جمعا إذ المجموع تَعَامَل معاملة المؤنث . فكان الوصف المؤنث مناديا على تقدير موصوف مناسب للتأنيث في لفظه ، وسياقُ الكلام الذي قبله يهدي إلى أن يكون الموصوف المقدَّر معنَى الشريعة فإن خطاب الرسول ﷺ في القرآن مراعًى فيه وصفه العُنواني وهوَ أنه رسول فلا جرم أن يكون أول شؤونه هو ما أرسل به وهو الشريعة .

وقوله « ونُيَسِّرُك لليُسرى » إن حمل على ظاهرِ نظم الكلام وهو ما جرى عليه المفسرون . فالتيسير مستعار للتهيئة والتسخير ، أي قوة تمكينه ﷺ من اليُسرى وتصرفه فيها بما يأمر الله به ، أي نُهيئك للأمور اليسرى في أمر الدّين وعواقبه من تيسير حفظ القرآن لك وتيسير الشريعة التي أرسلتَ بها وتيسير الخير لك في الدنيا والآخرة . وهذه الاستعارة تحسِّنها المشاكلة .

ومعنى اللام في قوله « لليسرى » العلةُ ، أي لأجل اليسرى ، أي لقبولها ، ونحوُه قول النبيء ﷺ « كلٌّ مُيَسرٌ لِما خُلق له » وتكون هذه الآية على مهيع قوله تعالى « فسنيسره لليسرى » وقوله « فسنيسره للعسرى » في سورة الليل .

ويجوز أن يجعل الكلام جاريا على خلاف مقتضى الظاهر بسلوك أسلوب القلب وأن الأصل : ونيسر لك اليسرى ، أي نجعلها سهلة لك فلا تشقّ عليك فيبقى فعل « نيسرك » على حقيقته ، وإنما خولف عَمله في مفعوله والمجرورِ المتعلق به على عكس الشائع في مفعوله والمجرورِ المتعلق به .

وفي وصفها بـ « اليسرى » إيماء إلى استتباب تيسره لها بما أنها جُعلت يسرى ، فلم يبق إلا حفظه من الموانع التي يشق معها تلقي اليسرى .

فاشتمل الكلام على تيسيرين : تيسير ما كلف به النبيء ﷺ ، أي جعله يسيرا مع وفائه بالمقصود منه ، وتيسيرِ النبيء ﷺ للقيام بما كلف به .

ويوجّه العدول عن مقتضى ظاهر النظم إلى ما جاء النظم عليه ، بأنّ فيه تنزيلَ الشيء الميسّر منزلة الشيء الميسَّر له والعكسَ للمبالغة في ثبوت الفعل للمفعول على طريقة القلب المقبولِ كقول العرب « عَرضْتُ الناقةَ على الحوض » ، وقول العجاج :

وَمهْمَــــهٍ مُغْبَــــرَّةٍ أرجـــاؤُه كأن لونَ أرضِه سماؤُه

وقد ورد القلب في آيات من القرآن ومنها قوله تعالى « ما إنّ مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة » ومنه القلب التشبيه المقلوب .

والمعنى : وعْد الله إياه بأنه يسره لتلقي أعباء الرسالة فلا تشق عليه ولا تحرجه تطمينا له إذ كان في أول أمر إرساله مشفقا أن لا يفي بواجباتها . أي أن الله جعله قابلا لتلقّي الكمالات وعظائم تدبير الأمة التي من شأنها أن تشق على القائمين بأمثالها .

ومن آثار هذا التيسير ما ورد في الحديث « أن رسول الله ﷺ ما خُيّر بين أمرين إلا إختار أيْسرهما » ، وقولُه ﷺ لأصحابه « إنما بعثتم مُيَسِّرين لا مُعَسِّرين » .

﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ [9] سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَّخْشَىٰ [10] وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى [11] ٱلَّذِي يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ [2] ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ [12] ﴾

بعد أن ثبّت الله رسوله ﷺ تكفل له ما أزال فَرَقه من أعباء الرسالة وما اطمأنت به نفسه من دفع ما خافه من ضُعف عن أدائه الرسالةَ على وجهها وتكفل له دفع نسيان ما يوحى إليه إلا ما كان إنساؤه مرادا لله تعالى . ووعده بأنه وفقه وهيأه لذلك ويسره عليه ، إذ كان الرسول ﷺ وهو في مبدأ عهده بالرسالة (إذ كانت هذه السورة ثامنة السور) لا يعلم ما سيتعهد الله به فيخشى أن يقصر عن مراد الله فيلحقه غضب منه أو ملام . أعقب ذلك بأنْ أَمَرَه بالتذكير ، أي التبليغ ، أي بالاستمرار عليه ، إرهافا لعزمه ، وشحذًا لنشاطه ليكون إقباله على

التذكير بشراشره فإن امتثال الأمر إذا عاضده إقبال النفس على فعل المأمور به كان فيه مسرة للمأمور ، فجَمع بين أداء الواجب وإرضاء الخاطر .

فالفاء للتفريع على ما تقدم تفريعَ النتيجة على المقدمات .

والأمر : مستعمل في طلب الدوام .

والتذكير : تبليغ الذكر وهو القرآن .

والذكرى : اسم مصدر التذكير وقد تقدم في سورة عبس .

ومفعول « فذكِّر » محذوف لقصد التعميم ، أي فذكر الناس ودلّ عليه قوله « سيذّكر من يَخشى » الآيتين .

وجملة « إنْ نفعَت الذكرى » معترضة بين الجملتين المعلَّلة وعِلتها ، وهذا الاعتراض منظور فيه إلى العموم الذي اقتضاه حذف مفعول « فذكِّر » ، أي فدم على تذكير الناس كلهم إن نفعت الذكرى جميعهم ، أي وهي لا تنفع إلا البعض وهو الذي يؤخذ من قوله « سيذكّر من يخشى » الآية .

فالشرط في قوله « إن نفعت الذكرى » جملة معترضة وليس متعلقا بالجملة ولا تقييدا لمضمونها إذ ليس المعنى : فذكر إذا كان للذكرى نفع حتى يفهم منه بطريق مفهوم المخالفة أن لا تُذَكِّر إذا لم تنفع الذكرى ، إذ لا وجه لتقييد التذكير بما إذا كانت الذكرى نافعة إذ لا سبيل إلى تعرف مواقع نفع الذكرى ، ولذلك كان قوله تعالى « فذكر بالقرآن من يخاف وعيدِ » مؤولا بأن المعنى فذكر بالقرآن فيتذكر من يخاف وعيد ، بل المراد فذكّر الناس كافة إنْ كانت الذكرى تنفع جميعَهم ، فالشرط مستعمل في التشكيك لأن أصل الشرط بـ(إنْ) أن يكون غير مقطوع بوقوعه ، فالدعوة عامة وما يعلمه الله من أحوال الناس في قبول الهدى وعدمه أمر استأثر اللّهُ بعلمه ، فأبو جهل مدعو للإيمان والله يعلم أنه لا يؤمن لكن الله لم يخصّ بالدعوة من يرجى منهم الإيمان دون غيرهم . والواقعُ يكشف المقدور .

وهذا تعريض بأن في القوم من لا تنفعه الذكرى وذلك يفهم من اجْتلاب حرف (إنْ) المقتضي عدم احتمال وقوع الشرط أو ندرة وقوعه ، ولذلك جاء بعده بقوله

« سيذَّكر من يخشى » فهو استئناف بياني ناشىء عن قوله « فذكِّر » وما لحقه من الاعتراض بقوله « إن نفعت الذكرى » المشعر بأن التذكير لا ينتفع به جميع المذكَّرين .

وهذا معنى قول ابن عباس : تنفع أوليائي ولا تنفع أعدائي ، وفي هذا ما يريك معنى الآية واضحا لا غُبار عليه ويدفع حيرة كثير من المفسرين في تأويل معنى (إن) ، ولا حاجة إلى تقدير الفراء والنحاس : إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع وأنه اقتصر على القسم الواحد لدلالته على الثاني .

ويذَّكَّر : مُطاوع ذَكَّره . وأصله : يتذكر ، فقلبت التاء ذالا لقرب مخرجيهما ليتأتى إدغامها في الذال الأخرى .

و « من يخشى » : جنس لا فرد « معين أي سيتذكر الذين يَخْشون . والضمير المستتر في « يخشى » مراعى فيه لفظ (من) فإنه لفظ مُفرد .

وقد نُزِّل فعل « يخشى » منزلة اللازم فلم يقدّر له مفعول ، أي يتذكر من الخَشْيَة فكرته وجبلته ، أي من يَتوقع حصول الضر والنفع فينظر في مظان كل ويتدبر في الدلائل لأنه يخشى أن يحق عليه ما أنذر به .

والخشية : الخوف ، وتقدم في قوله تعالى « لعلّه يتذكّر أو يخشى » في سورة طــه . والخشية ذات مراتب وفي درجاتها يتفاضل المؤمنون .

والتجنب : التباعد ، وأصله تفعل لتكلف الكيْنونة بجانبٍ من شيء .

والجانب : المكان الذي هو طَرَف لغيره ، وتكلفُ الكينونة به كناية عن طلب البعد أي بمكان بعيد منه ، أي يتباعد عن الذكرى الأشقَى .

والتعريف في « الأشقى » تعريف الجنس ، أي الأشقَوْن .

والاشقى : هو الشديد الشقوة والشقوة والشقاء في لسان الشرع الحالة الناشئة في الآخرة عن الكفر من حالة الإهانة والتعذيب ، وعندنا أن من عَلِمَ إلى موته مؤمنا فليس بشقي .

فالأشقى : هو الكافر لأنه أشدّ الناس شقاء في الآخرة لخلوده في النار .

وتعريف « الأشقى » تعريف الجنس ، فيشمل جميع المشركين . ومن المفرسين من حمله على العهد فقال : أريد به الوليد بن المغيرة ، أو عتبة بن ربيعة .

ووصْفُ « الأشقى » بـ « الذي يصلى النار الكبرى » لأن إطلاق « الأشقى في هذه الآية في صدر مدة البعثة المحمدية فكان فيه من الإبهام ما يحتاج إلى البيان فأتبع بوصف يبيّنه في الجملة ما نزل من القرآن من قبل هذه الآية .

ومقابلة « من يخشى » بـ « الأشقى » تؤذن بأن « الأشقى » من شأنه أن لا يخشى فهو سادر في غروره منغمس في لهوه فلا يتطلب لنفسه تخلصا من شقائه .

ووصفُ النار بـ « الكبرى » للتهويل والإنذار والمراد بها جهنم .

وجملة « ثم لا يموت فيها ولا يحيى » عطف على جملة « يصلى النار الكبرى » فهي صِلة ثانية .

و(ثم) للتراخي الرتبي تدل على أن معطوفها متراخي الرتبة في الغرض المسوق له الكلام وهو شدة العذاب فإن تردد حالهِ بين الحياة والموتِ وهو في عذاب الاحتراق عذاب أشدّ ممّا أفاده أنه في عذاب الاحتراق . ضرورة أن الاحتراق واقع وقد زيد فيه درجة أنه لا راحة منه بموت ولا مخلص منه بحياة .

فمعنى « لا يموت » : لا يزول عنه الإحساس ، فإن الموت فقدان الإحساس مع ما في هذه الحالة من الأُعجوبة وهي مما يؤكِد اعتبار تراخي الرتبة في هذا التنكيل .

وتعقيبه بقوله « ولا يَحيَى » احتراس لدفع توهم أن يراد بنفي الموت عنهم أنهم استراحوا من العذاب لما هو متعارف من أن الاحتراق يُهلك المحرَق ، فإذا قيل « لا يموت » توهَّم المنذَرون أن ذلك الاحتراق لا يبلغ مبلغ الإهلاك فيبقى المحرق حيا فيظن أنه إحراق هيّن فيكون مسلاة للمهددين فلدفع ذلك عطف عليه « ولا يحيى » ، أي حياة خالصة من الآلام والقرينة على الوصف المذكور مقابلة ولا يحيى بقوله « يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها » .

وليس هذا من قبيل نفي وصفين لإثبات حالةٍ وسَطٍ بينَ حالتيهما مثل « لا شرقيةٍ ولا غربيةٍ » وقول إحدى نساء أم زرع « لا حَرّ ولا قُرّ » لأن ذلك لا طائل تحته .

ويجوز أن نجعل نفي الحياة كناية عن نفي الخلاص بناء على أن لازم الإحراق الهلاك ولازم الحياة عدم الهلاك .

وفي الآية مُحسِّن الطباق لأجل التضاد الظاهر بين «لا يموت ولا يحيى » .

﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ [14] وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ [15] ﴾

استئناف بياني لأن ذكر « من يخشى » وذكر « الأشقى » يثير استشراف السامع لمعرفة أثر ذلك فابتدىء بوصف أثر الشقاوة فوصف « الأشقى » بأنه « يصلى النار الكبرى » وأخر ذكر ثواب الأتقى تقديما للأهمّ في الغرض وهو بيان جزاء الأشقى الذي يتجنب الذكرى وبقي السامع ينتظر أن يعلم جزاء من يخشى ويتذكر . فلما وفي حق الموعظة والترهيبة استؤنف الكلام لبيان المثوبة والترغيب . فالمراد بـ « من تزكى » هنا عين المراد بـ « من يخشى ويذكر » فقد عرف هنا بأنه الذي ذكَر اسم ربه ، فلا جرم أن ذكر اسم ربه هو التذكر بالذكرى ، فالتذكر هو غاية الذكرى المأمور بها الرسول ﷺ في قوله تعالى « فذَكِّر » .

وقد جُمعت أنواع الخير في قوله « قد أفلح » فإن الفلاح نجاح المرء فيما يطمح إليه فهو يجمع معنيي الفوز والنفع وذلك هو الظفر بالمبتغى من الخير ، وتقدم في قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » في البقرة .

والإتيان بفعل المضي في قوله « أفلح » للتنبيه على المحقق وقوعه من الآخرة ، واقترانه بحرف (قد) لتحقيقه وتثنيته كما في قوله تعالى « قد أفلح المؤمنون » وقوله « قد أفلح من زكّاها » لأن الكلام موجه إلى الأشقَيْنَ الذين تجنبوا الذكرى إثارة لهمتهم في الالتحاق بالذين خشوا فأفلحوا .

ومعنى تَزكّى : عالج أن يكون زكيا ، أي بذل استطاعته في تطهير نفسه وتزكيتها كما قال تعالى « قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها » .

فمادة التفعل للتكلف وبذل الجهد ، وأصل ذلك هو التوحيدُ والاستعداد للأعمال الصالحة التي جاء بها الإسلام ويجيء بها ، فيشمل زكاة الأموال .

أخرج البزار عن جابر بن عبد الله عن النبيء ﷺ قال : « قد أفلح من تَزكّى » قال : من شهد أن لا إلٰه إلا الله ، وخلع الأنداد ، وشهد أني رسول الله ، « وذكَر اسم ربه فصلى » قال : هي الصلوات الخمس والمحافظة عليها والاهتمام بها ، وهو قول ابن عباس وعطاء وعكرمة وقتادة .

وقدم التزكّي على ذكر الله والصلاةِ لأنه أصل العمل بذلك كله فإنه إذا تطهرت النفس أشرقت فيها أنوار الهداية فعُلمت منافعها وأكثرت من الإقبال عليها فالتزكية : الارتياض على قبول الخير والمراد تزكّى بالإيمان .

وفعل « ذَكر اسم ربه » يجوز أن يكون من الذِّكر اللساني الذي هو بكسر الذال فيكون كلمة « اسم ربه » مرادا بها ذكر أسماء الله بالتعظم مثل قول لا إلٰه إلا الله ، وقول الله أكبر ، وسبحان الله ، ونحو ذلك على ما تقدم في قوله « سبح اسم ربك الأعلى » .

ويجوز أن يكون من الذُّكر بضم الذال وهو حضور الشيء في النفس الذاكرة والمفكرة فتكون كلمة « اسم » مقحمة لتدل على شأن الله وصفات عظمته فإن أسماء الله أوصاف كمال .

وتفريع « فصلّى » على « ذكر اسم ربه » على كلا الوجهين لأن الذكر بمعنييه يبعث الذاكر على تعظيم الله تعالى والتقرب إليه بالصلاة التي هي خضوع وثناء .

وقد رتبت هذه الخصال الثلاث في الآية على ترتيب تولدها . فأصلها : إزالة الخباثة النفسية من عقائد باطلة وحديث النفس بالمضمرات الفاسدة وهو المشار إليه بقوله « تزكى » ، ثم استحضارُ معرفة الله بصفات كماله وحكمته ليخافه ويرجوه وهو المشار بقوله « وذكر اسم ربه » ثم الإقبالُ على طاعته وعبادته وهو المشار إليه بقوله « فصلى » والصلاةُ تشير إلى العبادة وهي في ذاتها طاعة وامتثال يأتي بعده ما يشرع من الأعمال قال تعالى « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » .

﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا [16] وَٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ [17] ﴾

قرأ الجمهور « تؤثرون » بمثناة فوقية بصيغة الخطاب ، والخطاب موجه للمشركين بقرينة السياق وهو التفات ، وقرأه أبو عمرو وحدَه بالمثناة التحتية على طريقة الغيبة عائدا إلى « الأشقى الذي يصلى النار الكبرى » .

وحرف (بَل) معناه الجامع هو الإضراب ، أي انصراف القول أو الحكم إلى ما يأتي بعد (بل) ؛ فهو إذا عَطَف المفردات كان الإضراب إبطالا للمعطوف عليه : لغلط في ذكر المعطوف أو للاحتراز عنه فذلك انصراف عن الحكم . واذا عطفَ الجمل فعطفه عطف كلام على كلام وهو عطف لفظي مجرد عن التشريك في الحكم ويقع على وجهين ، فتارة يقصد إبطال معنى الكلام نحو قوله تعالى « أم يقولون به جِنة بل جاءهم بالحق » فهو انصراف في الحُكم ، وتارة يقصد مجرد التنقل من خبر إلى آخر مع عدم إبطال الأول نحو قوله تعالى « ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا » . فتكون (بل) بمنزلة قولهـــم « دَع هذا » فهذا انصراف قولي . ويعرف أحد الاضرابين بالقرائن والسياق .

و(بل) هنا عاطفة جملة عطفا صُوريا فيجوز أن تكون لمجرد الانتقال من ذكر المنتفعين بالذكرى والمتجنبين لها ، إلى ذكر سبب إعراض المتجنبين وهم الأشْقَوْن بأنّ السبب إيثارهم الحياة الدنيا ، وذلك على قراءة أبي عمرو ظاهر وأما على قراءة الجمهور فهو إضراب عن حكاية أحوال الفريقين بالانتقال إلى توبيخ أحد الفريقين وهو الفريق الأشقى فالخطاب موجه إليهم على طريقة الالتفات لتجديد نشاط السامع لكي لا تنقضي السورة كلها في الاخبار عنهم بطريق الغيبة .

ويجوز أن يكون الاضراب إبطالا لما تضمنه قوله « قد أفلح من تزكّى » من التعريض للذين شَقُوا بتحريضهم على طلب الفلاح لأنفسهم ليلتحقوا بالذين يخشَون ويتزكَّوْن ليبطل أن يكونوا مظنة تحصيل الفلاح .

والمعنى : أنهم بُعداء عن أن يظنّ بهم التنافس في طلب الفلاح لأنهم يوثرون الحياة الدنيا ، فالمعنى : بل أنتم تؤثرون منافع الدنيا على حظوظ الآخرة ، وهذا كما يقول الناصح شخصا يظن أنه لا ينتصح « لقد نصحتك وما أظنُّك تفعل » .

ويجيء فيه الوجهان المتقدمان من الخطاب والغيبة على القراءتين .

والإيثار : اختيار شيء من بين متعدد .

والمعنى : تؤثرون الحياة الدنيا بعنايتكم واهتمامكم .

ولم يُذكر المؤثَر عليه لأن الحياة الدنيا تدل عليه ، أي لا تتأمّلون فيما عدَا حياتكم هذه ولا تتأمّلون في حياة ثانية ، فالمشركون لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذُكِّروا بالحياة الآخرة وأُخبروا بها لم يُعيروا سمعهم ذلك وجعلوا ذلك من الكلام الباطل وهذا مورد التوبيخ .

واعلم أنّ للمؤمنين حظا من هذه الموعظة على طول الدهر ، وذلك حظ مناسب لمقدار ما يفرِّط فيه أحدهم مما ينجيه في الآخرة إيثارا لما يجتنيه من منافع الدنيا التي تجر إليه تَبِعةً في الآخرة على حسب ما جاءت به الشريعة، فأما الاستكثار من منافع الدنيا مع عدم إهمال أسباب النجاة في الآخرة فذلك مَيدانٌ للهمم وليس ذلك بمحل ذم قال تعالى « وابتغ فيما ءاتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا ».

وجملة « والآخرةُ خير وأبقى » عطف على جملة التوبيخ عطفَ الخبر على الإنشاء لأن هذا الخبر يزيد إنشاءَ التوبيخ توجيها وتأييدا بأنهم فِي إِعراضهم عن النظر في دلائل حياة آخرة قد أعرضوا عما هو خير وأبقَى .

وأبقى : اسم تفضيل ، أي أطول بقاءً وفي حديث النهي عن جَرّ الإزار « وليكن إلى الكعبين فإنه أتقَى وأبْقَى » .

﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ [18] صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ [19] ﴾

تذييل للكلام وتنويه به بأنه من الكلام النافع الثابت في كتب إبراهيم وموسى عليهما السلام ، قصد به الإبلاغ للمشركين الذين كانوا يعرفون رسالة إبراهيم ورسالة موسى ، ولذلك أكّد هذا الخبر بـ (إن) ولام الابتداء لأنه مسوق إلى المنكرين .

والإشارة بكلمة « هذا » إلى مجموع قوله « قد أفلح من تزكى » إلى قوله « وأبقى » فإن ما قَبْل ذلك من أول السورة إلى قوله « قد أفلح من تزكى » ، ليس مما ثَبت معناه في صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام .

روى ابن مردويه والآجُري عن أبي ذر قال : « قلت يا رسول الله هل أُنزل عليك شيء مما كان في صحف إبراهيم وموسى ؟ قال : نعم « قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلّى بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى » » . ولم أقف على مرتبة هذا الحديث .

ومعنى الظرفية من قوله « لَفي الصحف » أن مماثله في المعنى مكتوب في الصحف الأولى ، فأطلقت الصحف على ما هو مكتوب فيها على وجه المجاز المرسل كما في قوله تعالى « وقالوا ربنا عجّل لنا قِطّنا » ، أي ما في قِطّنا وهو صك الأعمال .

والصحف : جمع صحيفة على غير قياس لأن قياس جمعه صحائف ، ولكنه مع كونه غير مقيس هو الأفصح كما قالوا : سُفُن في جمع سفينة ، ووجه جمع الصحف أن إبراهيم كانت له صحف وأن موسى كانت له صحف كثيرة وهي مجموع صحف أسفار التوراة .

وجاء نظم الكلام على أسلوب الإجمال والتفصيل ليكون لهذا الخبر مزيد تقرير في أذهان الناس فقوله « صحف إبراهيم وموسى » بدل من « الصحف الأولى » .

و « الأُولى » : وصف لصُحف الذي هو جمع تكسير فله حكم التأنيث . و«الأُولى » صيغة تفضيل . واختلف في الحروف الأصلية للفظ أوّل فقيل حروفه الأصول همزة فواو (مكررة) فلام ذكره في اللسان فيكون وزن أول : أأْوَل ، فقلبت الهمزة الثانية واو وأدغمت في الواو . وقيل أُصوله : وَاوَان ولام وأن الهمزة التي في أوله مزيدة فوزن أول : أفعل وإدغام إحدى الواورين ظاهر .

وقيل حروفه الأصلية واو وهمزة ولام فأصل أول أوْ أَلْ بوزن أفعل قلبت الهمزة التي بعد الواو واوا وأدغما .

و « الأُولى » : مؤنث أفعل من هذه المادة فإما أن نقول : أصلها أُوْلى

سكنت الواو سكونا ميتا لوقوعها إثر ضمة ، أو أصلها : وُوْلَى بواو مضمومة في أوله وسكنت الواو الثانية أيضا أو أصلها : وُأْلَى بواو مضمومة ثم همزة ساكنة فوقع فيه قلب ، فقيل : أولى فوزنها على هذا عُفْلَى .

والمراد بالأولية في وصف الصحف سبق الزمان بالنسبة إلى القرآن لا التي لم يسبقها غيرها لأنه قد روي أن بعض الرسل قبل إبراهيم أنزلت عليه صحف . فهو كوصف « عاد » بـ « الأولى » في قوله « وأنه أهلك عادا الأولى » وقوله تعالى « هذا نذير من النذر الأولى » وفي حديث البخاري « إنّ مما أدرك الناسُ من كلام النبوءة الأولى إذَا لم تستحِ فأصنع ما شئت » .

وأخرج عبدُ بن حميد وابن مردويه وابن عساكر وأبو بكر الآجُري عن أبي ذرّ عن رسول الله ﷺ أن صحف إبراهيم كانت عشر صحائف .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الغاشية

سميت في المصاحف والتفاسير « سورة الغاشية » . وكذلك عنونها الترمذي في كتاب التفسير من جامعه ، لوقوع لفظ « الغاشية » في أولها .

وثبتت في السنة تسميتها « هل أتاك حديث الغاشية » ، ففي الموطأ أن الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير « بم كان رسول الله يقرأ في الجمعة مع سورة الجمعة ؟ قال : هل أتاك حديث الغاشة » . وهذا ظاهر في التسمية لأن السائل سأل عما يقرأ مع سورة الجمعة فالمسؤول عنه السورة الثانية ، وبذلك عنونها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه .

وربما سميت « سورة هل أتاك » بدون كلمة « حديث الغاشية » . وبذلك عنونها ابن عطية في تفسيره وهو اختصار .

وهي مكية بالاتفاق .

وهي معدودة السابعة والستين في عداد نزول السور نزلت بعد سورة الذاريات وقبل سورة الكهف .

وآياتها ست وعشرون .

أغراضها

اشتلمت هذه السورة على تهويل يوم القيامة وما فيه من عقاب قوم مشوهةٍ حالتُهم ، ومن ثواب قوم ناعمةٍ حالتهم وعلى وجه الاجمال المرهِّب أو المرغب .

والإيماء إلى ما يبين ذلك الإجمال كله بالإنكار على قوم لم يهتدوا بدلالة

مخلوقاتٍ من خلق الله وهي نصب أعينهم ، على تفرده بالإلٰهية فيعلم السامعون أن الفريق المهدد هم المشركون .

وعلى إمكان إعادته بعض مخلوقاته خلقا جديدا بعد الموت يوم البعث .

وتثبيتِ النبيء ﷺ على الدعوة إلى الإسلام وأن لا يعبأ بإعراضهم .

وأن وراءهم البعث فهم راجعون إلى الله فهو مجازيهم على كفرهم وإعراضهم .

﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ [1] ﴾

الافتتاح بالاستفهام عن بلوغ خبر الغاشية مستعمل في التشويق إلى معرفة هذا الخبر لما يترتب عليه من الموعظة .

وكونُ الاستفهام بـ (هل) المفيدة معنى (قد) ، فيه مزيد تشويق فهو استفهام صوري يكنى به عن أهمية الخبر بحيث شأنه أن يكون بلَغ السامع ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « وهل أتاك نَبَأ الخصم » في سورة صٓ . وقوله « هل أتاك حديث موسى » في سورة النازعات .

وتقدم هنالك إطلاق فعل الإتيان على فشو الحديث .

وتعريف ما أضيف إليه « حديث » بوصفه « الغاشية » الذي يقتضي موصوفا لم يذكر هو إبهام لزيادة التشويق إلى بيانه الآتي ليتمكن الخبر في الذهن كمال تمكّن .

والحديث : الخبر المتحدَّث به وهو فعيل بمعنى مفعول أو الخبر الحاصل بحدثان أي ما حدث من أحوال . وتقدم في سورة النازعات .

والغاشية : مشتقة من الغشيان وهو تغطية متمكنة وهي صفة أُريد بها حادثة القيامة سميت غاشية على وجه الاستعارة لأنها إذا حصلت لم يجد الناس مَفرا من أهوالها فكأنها غاشٍ يغشى على عقولهم . ويطلق الغشيان على غيبوبة العقل فيجوز أن يَكون وصف الغاشية مشتقا منه . ففهم من هذا أن الغاشية صفة لمحذوف يدل عليه السياق وتأنيث الغاشية لتأويلها بالحادثة ولم يستعملوها إلا مؤنثة اللفظ

والتأنيث كثير في نقل الأوصاف إلى الاسمية مثل الداهية والطامة والصاخة والقارعة والآزفة .

والغاشية هنا : علم بالغلبة على ساعة القيامة كما يؤذن بذلك قوله عقبه « وجوه يومئذ » أي يوم الغاشية .

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَـٰشِعَةٌ [2] عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ [3] تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً [4] تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ [5] لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ [6] لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ [7] ﴾

« وجوه مبتدأ و«خاشعة» خبر والجملة بيان لحديث الغاشية كما يفيده الظرف من قوله « يومئذ » فإن مَاصْدَقَه هو يومُ الغاشية . ويكون تنكير « وجوه » وهو مبتدأ قُصد منه النوع .

و « خاشعة ، عاملة ، ناصبة » أخبار ثلاثة عن « وجوه » ، والمعنى : أُناس خاشعون الخ .

فالوجوه كناية عن أصحابها ، إذ يكنى بالوجه عن الذات كقوله تعالى « ويبقى وَجْه ربك ذو الجلال والإكرام » . وقرينة ذلك هنا قوله بعده « ليس لهم طعام إلا من ضريع » إذ جعل ضمير الوجوه جماعة العقلاء .

وأوثرت الوجوه بالكناية عن أصحابها هنا وفي مثل هذا المقام لأن حالة الوجوه تنبىء عن حالة أصحابها إذ الوجه عنوان عما يجده صاحبه من نعيم أو شقوة كما يقال خرج بوجه غير الوجه الذي دخل به .

وتقدم في قوله تعالى « وجوه يومئذ مسفرة » الآية في سورة عبس .

ويجوز أن يجعل إسناد الخشوع والعمل والنصَب إلى « وجوه » من قبيل المجاز العقلي ، أي أصحاب وجوه .

ويتعلق « يومئذ » بـ « خاشعة » قدم على متعلقة للإهتمام بذلك اليوم ولما كانت (اذ) من الاسماء التي تلزم الاضافة الى جملة فالجملة المضاف إليها (إذْ)

محذوفة عُوّض عنها التنوين ، ويدل عليها ما في اسم « الغاشية » من لمح أصل الوصفية لأنها بمعنى التي تغشى الناس فتقدير الجملة المحذوفة يوم إذ تغشى الغاشية .

أو يدل على الجمة سياق الكلام فتقدر الجملة : يوم إذ تحدث أو تقع .

وخاشعة : ذليلة يطلق الخشوع على المذلة قال تعالى « وتراهم يُعرضون عليها خاشعين من الذل » وقال « خاشعةً أبصارُهم ترهقهم ذلة » .

والعاملة : المكلفة العَمَل من المشاق يومئذ . وناصبة : من النَصب وهو التعب .

وأوثر وصف « خاشعة » و« عاملة » و« ناصبة » تعريضا بأهل الشقاء بتذكيرهم بأنهم تركوا الخشوع لله والعمل بما أمر به والنصَب في القيام بطاعته ، فجزائهم خشوع مذلّة ، وعمل مشقة ، ونصَب إرهاق .

وجملة « تصْلَى نارا حامية » خبر رابع عن « وجوه » . ويجوز أن تكون حالا ، يقال : صَلِيَ يصلَى ، إذا أصابه حرُّ النار ، وعليه فذكر « نارا » بعد « تصْلَى » لزيادة التهويل والإرهاب وليُجرَى على « نارا » وصف « حامية » .

وقرأ الجمهور « تَصلى » بفتح التاء أي يُصيبُها صِلْيُ النار . وقرأه أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب « تُصْلَى » بضم التاء من أصلاه النار بهمزة التعدية إذا أناله حرَّها .

ووصف النار بـ « حامية » لإفادة تجاوز حرها المقدار المعروف لأن الحمي من لوازم ماهية النار فلما وصفت بـ « حامية » كان دالا على شدة الحمى قال تعالى « نار الله المُوقَدة » .

وأخبر عن « وجوه » خبرا خامسا بجملة « تُسْقَى من عين آنية » أو هو حال من ضمير « تصلى » لأن ذكر الاحتراق بالنار يُحضر في الذهن تطلب إطفاء حرارتها بالشراب فجُعل شرابهم من عين آنية .

يقال : أنَى إذا بلغ شدة الحرارة ، ومنه قوله تعالى « يطوفون بينها وبين حميم آنٍ » في سورة الرحمان .

وذكر السقي يُخطر في الذهن تطلب معرفة ما يَطْعمونه فجيء به خبرا سادسا أو حالا من ضمير « تُسقى » بجملة « ليس لهم طعام إلّا من ضريع » ، أي يطعمون طعام إيلام وتعذيب لا نفع فيه لهم ولا يدفع عنهم ألما .

وجملة « ليس لهم طعام » الخ خبر سادس عن « وجوه » .

وضمير « لهم » عائد إلى « وجوده » باعتبار تأويله بأصحاب الوجوه ولذلك جيء به ضمير جماعة المذكر . والتذكير تغليب للذكور على الإناث .

والضريع : يابس الشِّبْرِق (بكسر الشين المعجمة وسكون الموحدة وكسر الراء) وهو نبت ذو شَوك إذا كان رطبا فإذا يبس سمي ضَرِيعا وحينئذ يصير مسموما وهو مرعى للإبل ولحُمُر الوحش إذا كان رطبا ، فما يعذب بأهل النار بأكله شبه بالضريع في سوء طعمه وسوء مَغبته .

وقيل : الضريع اسم سَمّى القرآن به شجرًا في جهنم وأن هذا الشجر هو الذي يسيل منه الغِسلين الوارد في قوله تعالى « فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام إلا مِن غِسْلين » وعليه فحرف (مِن) للابتداء ، أي ليس لهم طعام إلا مايخرج من الضريع والخارج هو الغسلين وقد حصل الجمع بين الآيتين :

ووصفُ ضريع بأنه لا يُسمن ولا يغني من جوع لتشويهه وأنه تمحض للضر فلا يعود على آكليه بسمن يصلح بعض ما التفح من أجسادهم ، ولا يغنى عنهم دفع ألم الجوع ، ولعل الجوع من ضروب تعذيبهم فيسألون الطعام فيُطعمون الضريع فلا يدفع عنهم ألم الجوع .

والسِمن ، بكسر السين وفتح الميم : وفرة اللحم والشحم للحيوان يقال : أسمنه الطعامُ ، اذا عاد عليه بالسمن .

والإغناء : الإكفاء ودفع الحاجة . و « من جوع » متعلق بـ « يغني » وحرف (من) لمعنى البدلية ، أي غناء بدلا عن الجوع .

والقصر المستفاد من قوله « ليس لهم طعام إلا من ضريع » مع قوله تعالى « ولا طعام إلا من غسلين » يؤيد أن الضريع اسم شجر جهنم يسيل منه الغسلين .

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ [8] لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ [9] فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ [10] ﴾

يتبادر في بادىء الرأي أن حق هذه الجملة أن تعطف على جملة « وجوه يومئذ خاشعة » بالواو لأنها مشاركة لها في حكم البيان لحديث الغاشية كما عطفت جملة « ووجوه يومئذ عليها غبرة » على جملة « وجوه يومئذ مسفرة » في سورة عبس . فيتجهُ أن يُسأل عن وجه فصلها عن التي قبلها ، ووجه الفصل التنبيه على أن المقصود من الاستفهام في « هل أتاك حديث الغاشية » الإعلام بحال المعرَّض بتهديدهم وهم أصحاب الوجوه الخاشعة فلما حصل ذلك الإعلام بجملة « وجوهٌ يومئذ خاشعة » إلى آخرها تم المقصود ، فجاءت الجملة بعدها مفصولة لأنها جعلت استئنافا بيانيا جوابا عن سؤال مقدر تثيره الجملة السابقة فيتساءل السامع : هل من حديث الغاشية ما هو مغاير لهذا الهول ؟ أي ما هو أنس ونعيم لقوم آخرين .

ولهذا النظم صارت هذه الجملة بمنزلة الاستطراد والتتميم ، لإظهار الفرق بين حالي الفريقين ولتعقيب النذارة بالبشارة فموقع هذه الجملة المستأنفة موقع الاعتراض ولا تنافي بين الاستئناف والاعتراض وذلك موجب لفصلها عما قبلها . وفيه جري القرآن على سننه من تعقيب الترهيب والترغيب .

فأما الجملتان اللتان في سورة عبس فلم يتقدمهما إبهام لأنهما متصلتان معا بالظرف وهو « فإذا جاءت الصاخة » .

وقد علم من سياق توجيه الخطاب إلى الرسول ﷺ أن الوجوه الأولى وجوه المكذبين بالرسول والوجوه المذكورة بعدها وجوه المؤمنين المصدقين بما جاء به .

والقول في تنكير « وجوه » ، والمراد بها ، والإخبار عنها بما بعدها ، كالقول في الآيات التي سبقتها .

و « ناعمة » : خبر عن « وجوه » . يجوز أن يكون مشتقا من نعُم بضم العين ينعُم بضمها الذي مصدره نعومة وهي اللين وبهجة المرأى وسحن المنظر . ويجوز أن يكون مشتقا من نَعِم بكسر العين ينعَم مثل حَذِرَ ، إذا كان ذا نعمة ، أي حسن العيش والترف .

ويتعلق « لسعيها » بقوله « راضية » ، و « راضية » خبر ثانٍ عن « وجوه ».

والمراد بالسعي : العمل الذي يسعاه المرء ليستفيد منه . وعبّر به هنا مقابل قوله في ضده « عاملة » .

والرضى : ضد السخط ، أي هي حامدة ما سعته في الدنيا من العمل الذي هو امتثال ما أمر الله به على لسان رسوله ﷺ .

والمجرور في قوله « في جنة عالية » خبر ثالث عن « وجوه » .

والجنة أريد به مجموع دار الثواب الصادقُ بجنات كثيرة أو أريد به الجنس مثل « علمتْ نفس » .

ووصف « جنة » بـ « عالية » لزيادة الحسن لأن أحسن الجنات ما كان في المرتفعات ، قال تعالى « كمَثل جنة بربوة » فذلك يزيد حسن باطنها بحسن ما يشاهده الكائنُ فيها من مناظر ، وهذا وصف شامل لحسن موقع الجنة .

﴿ لَّا تُسْمَعُ فِيهَا لَـٰغِيَةٌ [11] ﴾

اللاغية : مصدر بمعنى اللّغو مثل الكاذبة للكذب . والخائنة والعافية ، أي لا يسمع فيها لغو ، أو هو وصف لموصوف مقدرِ التأنيثِ ، أي كلمة لاغية لما دل عليه « لاغية » من أنها كلمات ، ووصف الكلمة بذلك مجاز عقلي لأن اللاغي صاحبها .

ونفي سماع « لاغية » مكنى به عن انتفاء اللغو في الجنة من باب :

« ولا ترى الضب بها ينْجَحِر »

أي لا ضَبّ بها إذ الضب لا يخلو من الإنجِحَار .

واللغو : الكلام الذي لا فائدة له ، وهذا تنبيه على أن الجنة دار جد وحقيقة فلا كلام فيها إلا لفائدة لأن النفوس فيها تخلصت من النقائص كلها فلا يلذّ لها إلا الحقائق والسمو العقلي والخُلُقي ، ولا ينطقون إلا ما يزيد النفوس تزكية .

وجملة « لا تسمع فيها لاغية » صفة ثانية لـ « جنة » تُرِك عطفها على الصفة التي قبلها لأن النعوت المتعددة يجوز أن تعطف ويجوز أن تفصل دون عطف قال في التسهيل : « ويجوز عطف بعض النعوت على بعض وقال المرادي في شرحه نحو قوله تعالى « الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى » . وقال : ولا يعطف إلا بالواو ما لم يكن ترتيب : فبالفاء كقوله :

يا لهفَ زَيَّابَـةَ للحـارب الـ صابِـح فالغـانم فالآيب

قال السهيلي : والعطف بـ (ثم) جوازه بعيد . اهـ . قال الدماميني : وكذا في الجمل نحو مررت برجل يحفظ القرآن ويعرف الفقه ويتقي إلى الله ، قال : ونص الواحدي في قوله تعالى « لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا وَدُّوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم » . أن لا يألونكم وما بعده من الجمل (أي الثلاث) لا يكون صفات ، لعدم العاطف لكن ظاهر سكوت الجمهور عن وجوب العطف يشعر بجوازه فيها (أي الجمل) كالمفردات اهـ .

ابتدىء في تعداد صفات الجنة بصفتها الذاتية وهو كونها عالية . وثُني بصفة تنزيهها عمّا يعدّ من نقائص مجامع الناس ومساكن الجماعات وهو الغوغاء واللغو ، وقد جردت هذه الجملة من أن تعطف على عالية مراعاة لعدم التناسب بين المفردات والجمل وذلك حقيق بعدم العطف لأنه أشد من كمال الانقطاع في عطف الجمل .

وهذا وصف للجنة بحسن سكانها .

وقرأ نافع «لا تُسمع» بمثناة فوقية مضمومة و«لاغيةٌ» نائب فاعل ، وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب بمثناة تحتية مضمومة وبرفع « لاغية » أيضا فأُجري الفعل على التذكير لأن « لاغية » ليس حقيقي التأنيث وحسَّنة وقوع الفصل بين الفعل وبين المسند إليه ، وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر وروْح عن يعقوب بفتح المثناة الفوقية وبنصب « لاغيةً » ، والتاء لخطاب غير المعين .

﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ [12] ﴾

صفة ثالثة لـ « جنة » . فالمراد جنس العيون كقوله تعالى « علمت نفسٌ ما أحضرت » ، أي علمت النفوس ، وهذا وصف للجنة باستكمالها محاسن الجنات قال تعالى « أو تكونَ لَكَ جنةٌ من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا » .

وإنما لم تعطف على الجملة التي قبلهما لإختلافهما بالفعلية في الأولى والاسمية في الثانية ، وذلك الاختلاف من محسنات الفصل ولأن جملة « لا تسمع فيها لاغية » مقصود منها التنزه عن النقائص وجملة « فيها عين جارية » مقصود منها إثبات بعض محاسنها .

﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ [13] وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ [14] وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ [15] وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ [16] ﴾

صفة رابعة لجنة .

وأعيد قوله « فيها » دون أن يعطف « سُرر » على « عين » عطفَ المفردات لأن عطف السرر على « عين » يبدو نابيا عن الذوق لعدم الجامع بين عين الماء والسرر في الذهن لولا أن جمعها الكون في الجنة فلذلك كرر ظرف « فيها » تصريحا بأن تلك الظرفية هي الجامع ، ولأن بين ظرفية العين الجارية في الجنة وبين ظرفية السرر وما عطف عليه من متاع القصورِ والأثاث تفاوتا ولذلك عطف وأكواب ، ونمارق ، وزرابي ، لأنها متماثلة في أنها من متاع المساكن الفائقة .

وهذا وصف لمحاسن الجنة بمحاسن أثاث قصورها فضمير فيها عائد للجنة باعتبار أن ما في قصورها هو مظروف فيها بواسطة .

وسُرر : جمع سرير ، وهو ما يُجلس عليه ويضطجع عليه فيسع الانسان المضطجع. يتخذ من خشب أو حديد له قوائم ليكون مرتفعا عن الأرض . ولما كان الارتفاع عن الأرض مأخوذا في مفهوم السرر كان وصفها بـ « مرفوعة » لتصوير حُسنها .

والأكواب : جمع كُوب بضم الكاف ، وهو إناء للخَمر له ساق ولا عروة له .

وموضوعةٌ ، أي لا ترفع من بين أيديهم كما تُرفع آنية الشراب في الدنيا إذا بلغ الشاربون حد الاستطاعة من تناول الخمر ، وكني بـ « موضوعة » عن عدم انقطاع لذة الشراب طَعما ونشوة ، أي موضوعة بما فيها من أشربة .

وبَينَ « مرفوعةٌ » ، و « موضوعةٌ » ، إيهَام الطِباق لأن حقيقة معنى الرفع ضد حقيقة معنى الوضع ، ولا تضادَّ بين مجاز الأول وحقيقة الثاني ولكنه ايهام التضاد .

والنَّمارق : جمع نُمرقة بضم النون وسكون ميم بعدها راء مضمومة وهي الوسادة التي يَتكىء عليها الجالس والمضطجعُ .

ومصفوفة : أي جُعل بعضها قريبا من بعض صفا ، أي أينما أراد الجالس أن يجلس وجدها .

وزرابيّ : جمع زَرْبِيَّة بفتح الزاي وسكون الراء وكسر الموحدة وتشديد الياء ، وهي البساط أو الطُنفسة (بضم الطاء) المنسوج من الصوف الملون الناعم يفرش في الأرض للزينة والجلوس عليه لأهل الترف واليسار .

والزربية نسبة إلى (أذربيجان) بلدٍ من بلاد فارس وبخارَى ، فأصل زربية أذربية ، حذفت همزتها للتخفيف لثقل الاسم لعجمته واتصالِ ياء النسب به ، وذَالها مبدَلة عن الزاي في كلام العرب لأن اسم البلد في لسان الفرس ازربيجان بالزاي المعجمة بعدها راء مهملة وليس في الكلام الفارسي حرف الذال ، وبلد (أذربيجان) مشهور بنعومة صوف أغنامه . واشتهر أيضا بدقة صنع البُسُط والطنافس ورقّة خَمَلها .

والمبثوثة : المنتشرة على الأرض بكثرة وذلك يفيد كناية عن الكثرة .

وقد قوبلت صفات وجوه أهل النار بصفات وجوه أهل الجنة فقوبلت صفات «خاشعة ، عاملة ، ناصبَة» بصفات «ناعمة لسعيها راضية» ، وقوبل قوله «تصلى نارا حامية » بقوله في « جنة عالية » . وقوبل « تسقى من عين ءانية » بقوله « فيها عين جارية » ، وقوبل شقاء عيش أهل النار الذي أفاده قوله « ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جو ع » ، بمقاعد أهل الجنة المشعرةِ بترف العيش من شراب ومتاع .

وهذا وعد للمؤمنين بأن لهم في الجنة ما يعرفون من النعيم في الدنيا وقد علموا أن ترف الجنة لا يبلغه الوصف بالكلام وجمع ذلك بوجه الإجمال في قوله تعالى « وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين » ، ولكن الأرواح ترتاح بمألوفاتها فتعطاها فيكون نعيم أرواح الناس في كل عصر ومن كل مصر في الدرجة القصوى مما ألفوه ولا سيما ما هو مألوف لجميع أهل الحضارة والترف وكانوا يتمنونه في الدنيا ثم يُزادون من النعيم « ما لاعين رأتْ ولا أذن سمعت ولا خطَر على قَلْب بشر » .

﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ [17] وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ [18] وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ [19] وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ [20] ﴾

لما تقدم التذكير بيوم القيامة ووصف حال أهل الشقاء بما وصفوا به ، وكان قد تقرر فيما نزل من القرآن أن أهل الشقاء هم أهل الإشراك بالله ، فُرِع على ذلك إنكارٌ عليهم إعراضَهم عن النظر في دلائل الوحدانية ، فالفاء في قوله « أفلا ينظرون » تفريع التعليل على المعلل لأن فظاعة ذلك الوعيد تجعل المقام مقام استدلال على أنهم محقوقون بوجوب النظر في دلائل الوحدانية التي هي أصل الاهتداء إلى تصديق ما أخبرهم به القرآن من البعث والجزاء ، وإلى الاهتداء إلى أن منشىء النشأة الأولى عن عدم بما فيها من عظيم الموجودات كالجبال والسماء ، لا يُستبعد في جانب قدرته إعادة إنشاء الإنسان بعد فنائه عن عدمٍ ، وهو دون

تلك الموجودات العظيمة الأحجام ، فكانَ إعراضهم عن النظر مجلبة لما يجشمهم من الشقاوة وما وقع بين هذا التفريع ، وبين المفرع عنه من جملة « وجوه يومئذ ناعمة » كانَ في موقع الاعتراض كما علمت .

فضمير « ينظرون » عائد إلى معلوم من سياق الكلام .

والهمزة للاستفهام الإنكاري إنكارا عليهم إهمال النظر في الحالِ إلى دقائق صنع الله في بعض مخلوقاته .

والنظر : نظر العين المفيد الاعتبار بدقائق المنظور ، وتعديته بحرف (إلى) تنبيه على إمعان النظر ليشعر الناظر مما في المنظور من الدقائق ، فإن قولهم نظر إلى كذا أشد في توجيه النظر من نظر كذا ، لما في (إلى) من معنى الانتهاء حتى كأنَّ النظر انتهى عند المجرور بـ (إلى) انتهاءَ تمكن واستقرارٍ كما قال تعالى « فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك » وقوله « إلى ربها ناظرة » .

ولزيادة التنبيه على إنكار هذا الإهمال قُيِّد فعل « ينظرون » بالكيفيات المعدودة في قوله « كيف خلقت » ، « كيف رُفعت » ، « كيف نصبت » ، « كيف سُطحت » أي لم ينظروا إلى دقائق هيئات خَلقها .

وجملة « كيف خلقت » بدل اشتمال من الإبل والعامل فيه هو العامل في المبدل منه وهو فعل « ينظرون » لَا حرف الجر ، فإن حرف الجر آلة لتعدية الفعل إلى مفعوله فالفعل إن إحتاج إلى حرف الجر في التعدية إلى المفعول لا يحتاج إليه في العمل في البدل ، وشتان بين ما يقتضيه إعمال المتبوع وما يقتضيه إعمال التابع فكلٌّ على ما يقتضيه معناه وموقعه ، فكيف منصوب على الحال بالفعل الذي يليه .

والمعنى والتقديرُ : أفلا ينظرون إلى الإبل هيئةِ خَلْقها .

وقد عُدّت أشياءُ أربعة هي من النَّاظرين ، عن كَثب لا تغيب عن أنظارهم ، وعُطف بعضها على بعض ، فكان اشتراكها في مرْآهم جهةً جامعة بينها بالنسبة إليهم ، فإنهم المقصودون بهذا الإنكار والتوبيخ ، فالذي حسَّن اقتران الإبل مع

السماء والجبال والأرض في الذِكر هنا ، هو أنها تنتظم في نظر جمهور العرب من أهل تهامة والحجاز ونجد وأمثالها من بلاد أهل الوبر والانتجاع .

فالإبل أموالهم ورواحلهم ، ومنها عيشهم ولباسهم ونسج بيوتهم وهي حمّالة أثقالهم ، وقد خلقها الله خلقا عجيبا بقوة قوائمها ويُسْر بُروكها لتيسير حمل الأمتعة عليها ، وجَعَل أعناقها طويلة قوية ليمكنها النهوض بما عليها من الأثقال بعد تحميلها أو بعد استراحتها في المنازل والمبارِكِ ، وجعل في بطونها أمعاء تختزن الطعام والماء بحيث تصبر على العطش إلى عشرة أيام في السير في المفاوز مما يَهلك فيما دونه غيرها من الحيوان .

وكم قد جرى ذكر الرواحل وصفاتها وحمدها في شعر العرب ولا تكاد تخلو قصيدة من طِوالهم عن وصف الرواحل ومزاياها . وناهيك بما في المعلقات وما في قصيدة كعب بن زهير .

والإبل : اسم جمع للبُعران لا واحد له من لفظه ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومهما » في سورة الأنعام ،

وعن المبرد أنه فسر الإبل في هذه الآية بالأسحبة وتأوّله الزمخشري بأنه لم يرد أن الإبل من أسماء السحاب ولكنه أراد أنه من قبيل التشبيه » ، أي هو على نحو قول عنترة :

جادت عليــه كل بِكــر حرّة فتركــن كل قرارة كالدرهـــم

ونُقل بهم إلى التدبر في عظيم خلق السماء إذ هم ينظرونها نهارهم وليلهم في إقامتهم وظعنهم ، يرقبون أنواء المطر ويشيمون لمع البروق ، فقد عرف العرب بأنهم بنو ماء السماء قال زيادة الحارثي (على تردد لشراح الحماسة في تأويل قوله بنو ماء السماء) :

ونَحن بنو ماء السمـاء فلا نَرى لأنفسنـا من دون مملكـة قَصر

وفي كلام أبي هريرة وقد ذكر قصة هَاجَر فقال أبو هريرة في آخرها « إنها لأمّكم يا بني ماء السماء » ويتعرفون من النجوم ومنازل الشمس أوقات الليل والنهار ووجهة السير .

وأتبع ذكر السماء بذكر الجبال وكانت الجبال منازل لكثير منهم مثل جَبَلَي أجإٍ وسلمى لطَي . وينزلون سفوحها ليكونوا أقرب إلى الاعتصام بها عند الخوف ويتخذون فيها مراقب للحراسة .

والنصْب : الرفع أي كيف رُفعت وهي مع ارتفاعها ثابتة راسخة لا تميل .

ثم نُزِل بأنظارهم إلى الأرض وهي تحت أقدامهم وهي مرعاهم ومفترشهم ، وقد سَطَحها الله ، أي خلقها ممهدة للمشي والجلوس والاضطجاع . ومعنى سُطحت : سُويت يقال : سَطَح الشيء إذا سوّاه ومنه سَطْح الدار .

والمراد بالأرض أرض كل قوم لا مجموع الكرة الأرضية .

وبُنيت الأفعال الأربعة إلى المجهول للعلم بفاعل ذلك .

﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ [21] لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ [22] إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ [23] فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ [24] ﴾

الفاء فصيحةٌ تفريعٍ على محصَّل ما سبق من أول السورة الذي هو التذكير بالغاشية وما اتصل به من ذكر إعراضهم وإنذارهم ، رتب على ذلك أمر الله رسولَه ﷺ بالدوام على تذكيرهم وأنه لا يؤيسه إصرارهم على الإعراض وعدم ادكارهم بما ألقى إليهم من المواعظ ، وتثبيته بأنه لا تبعة عليه من عدم إصغائهم إذ لم يُبعث مُلجئا لهم على الإيمان .

فالأمر مستعمل في طلَب الاستمرارِ والدوام .

ومفعول « ذَكِّرْ » محذوف هو ضمير يدل عليه قوله بعده « لست عليهم بمصيطر » .

وجملة « إنما أنت مذكر » تعليل للأمر بالدوام على التذكير مع عدم إصغائهم لأن «إنما» مركبة من (أنَّ) و(ما) وشأنُ (إنَّ) إذا وردت بعد جملة أن تفيد التعليل وتغني غَناء فاء التسبب ، واتصالُ (ما) الكافة بها لا يخرجها عن مهيعها .

والقصر المستفاد بـ(إنما) قصر إضافي ، أي أنت مذكر لست وكيلا على

تحصيل تذكرهم فلا تتحرج من عدم تذكرهم فأنت غير مقصر في تذكيرهم . وهذا تطمين لنفسه الزكية .

وجملة « لستَ عليهم بمصيطر » بدل اشتمال من جملة القصر باعتبار جانب النفي الذي يفيده القصر .

والمصيطر : المُجْبِر المُكْرِه .

يقال : صيطر بصاد في أوله ، ويقال : سيطر بسين في أوله والأشهر بالصاد . وتقدم في سورة الطور « أمْ هم المسيطرون » وقرأ بها الجمهور وقرأ هشام عن ابن عامر بالسين وقرأه حمزة بإشمام الصاد صوت الزاي .

ونفي كونه مصيطرا عليهم خبر مستعمل في غير الإخبار لأن النبيء ﷺ يعلم أنه لم يكلف بإكراههم على الإيمان ، فالخبر بهذا النفي مستعمل كناية عن التطمين برفع التبعة عنه من جراء استمرار أكثرهم على الكفر ، فلا نسخ لحكم هذه الآية بآيات الأمر بقتالهم .

ثم جاء وجوب القتال بتسلسل حوادث كان المشركون هم البادِئين فيها بالعدوان على المسلمين إذ أخرجوهم من ديارهم ، فشرع قتال المشركين لخضد شوكتهم وتأمين المسلمين من طغيانهم .

ومن الجهلة من يضع قوله « لستَ عليهم بمصيطر » في غير موضعه ويحيد به عن مهيعه فيريد أن يتخذه حجة على حرية التدين بين جماعات المسلمين . وشتان بين أحوال أهل الشرك وأحوال جامعة المسلمين . فمن يلحد في الاسلام بعد الدخول فيه يستتاب ثلاثا فإن لم يتب قتل ، وإن لم يُقدَر عليه فَعَلَى المسلمين أن ينبذوه من جامعتهم ويعاملوه معاملة المحارب . وكذلك من جاء بقول أو عمل يقتضي نبذ الإسلام أو إنكار ما هو من أصول الدين بالضرورة بعد أن يوقف على مآل قوله أو عمله فيلتزمه ولا يتأوله بتأويل مقبول ويأبى الانكفاف .

وتقديم عليهم على متعلقه وهو مسيطر للرعاية على الفاصلة .

وقوله « إلّا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر » معترض بين جملة

« لستَ عليهم بِمُصَيْطِرٍ » وجملة « إن إلينا إيابهم » والمقصود من هذا الاعتراض الاحتراس من توهمهم أنهم أصبحوا آمنين من المؤاخذة على عدم التذكر .

فحرف (إلا) للاستثناء المنقطع وهو بمعنى الاستدراك .

والمعنى : لكن من تولى عن التذكر ودام على كفره يعذبه الله العذاب الشديد .

ودخلت الفاء في الخبر وهو « فيعذبه الله » إذ كان الكلام استدراكا وكان المبتدأ موصولا فأشبه بموقعه وبعمومه الشروط فأدخلت الفاء في جوابه ومثله كثير كقوله تعالى « والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم » . والأكبر : مستعار للقوى المتجاوز حدّ أنواعه .

﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ [25] ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم [26] ﴾

تعليل لجملة « لستَ عليهم بمصيطر » ، أي لست مكلفا بجبرهم على التذكر والإيمان لأنا نحاسبهم حين رجوعهم إلينا في دار البقاء . وقد جاء حرف (إنَّ) على استعماله المشهور ، إذا جيء به لمجرد الاهتمام دونَ رد إنكار ، فإنه يفيد مع ذلك تعليلا وتسببا كما تقدم غير مرة ، وتقدم عند قوله « إنك أنت العليم الحكيم » في سورة البقرة .

والإياب : بتخفيف الياء الأوب ، أي الرجوع إلى المكان الذي صدر عنه . أطلق على الحضور في حضرة القُدس يوم الحشر تشبيها له بالرجوع إلى المكان الذي خرج منه بملاحظة أن الله خالقُ الناسِ خلْقَهم الأول ، فشبهت إعادة خلقهم وإحضارهم لديه برجوع المسافر إلى مقره كما قال تعالى « يأيتها النفس المطمئنة آرجعي إلى ربك » .

وتقديم خبر (إنَّ) على اسمها يظهر أنه لمجرد الاهتمام تحقيقا لهذا الرجوع لأنهم ينكرونه ، وتنبيها على إمكانه بأنه رجوع إلى الذي أنشأهم أول مرة .

ونُقل الكلام من أسلوب الغيبة في قوله « فيعذبه اللهُ » إلى أسلوب التكلم بقوله « إلينَا » على طريقة الالتفات .

وقرأ أبو جعفر « إيَّابهم » بتشديد الياء . فعن ابن جني هو مصدر على وزن فِيعَال مصدر : أيَّب بوزن فَيْعَل من الأوب مثل حَوْقل . فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فقيل : إيّاب .

وعطفت جملة « إن علينا حسابهم » بحرف (ثم) لإفادة التراخي الرتبي فإن حسابهم هو الغرض من إيَابهم وهو أوقع في تهديدهم على التولي .

ومعنى (على) من قوله « علينا حسابهم » أن حسابهم لتأكده في حكمة الله يشبه الحق الذي فرضه الله على نفسه .

وهذه الجملة هي المقصود من التعليل التي قبلها بمعنى التمهيد لها والإدماج لإثبات البعث . وفي ذلك إيذان بأن تأخير عقابهم إمهال فلا يحسبوهُ انفلاتا من العقاب .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفجر

لم يختلف في تسمية هذه السورة « سورةَ الفجر » بدون الواو في المصاحف والتفاسير وكتب السنة .

وهي مكية باتفاق سوى ما حكى ابن عطية عن أبي عَمْرو الداني أنه حكى عن بعض العلماء أنها مدنية .

وقد عُدّت العاشرة في عداد نزول السور . نزلت بعد سورة الليل وقبل سورة الضحى .

وعدد آيها اثنتان وثلاثون عند أهل العدد بالمدينة ومكة عدُّوا قوله « ونَعَّمَه » منتهى آية ، وقوله « رزقَه » منتهى آية . ولم يعدها غيرهم منتهى آية ، وهي ثلاثون عند أهل العدد بالكوفة والشام وعند أهل البصرة تسع وعشرون .

فأهل الشام عدُّوا « بجهنم » منتهى آية . وأهلُ الكوفة عدَّوا « في عبادي » منتهى آية .

أغـراضـهـا

حوت من الأغراض ضربَ المثل لمشركي أهل مكة في إِعْراضهم عن قبول رسالة ربهم بمثل عاد وثمود وقوم فرعون .

وإنذارَهم بعذاب الآخرة .

وتثبيتَ النبيء ﷺ مع وعده باضمحلال أعدائه .

وإبطالَ غرور المشركين من أهل مكة إذ يحسبون أن ما هم فيه من النعيم

علامة على أن الله أكرمهم وأن ما فيه المؤمنون من الخصاصة علامة على أن الله أهانهم .

وانهم أضاعوا شكر الله على النعمة فلم يواسوا ببعضها الضعفاء وما زادتهم إلا حرصا على التكثر منها .

وأنهم يندمون يوم القيامة على أن لم يقدِّموا لأنفسهم من الأعمال ما ينتفعون به يوم لا ينفع نفسا مالُها ولا ينفعها إلا إيمانُها وتصديقها بوعد ربها . وذلك ينفع المؤمنين بمصيرهم إلى الجنة .

﴿ وَالْفَجْرِ [1] وَلَيَالٍ عَشْرٍ [2] وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ [3] وَالَّيْلِ إِذَا يَسْرِ [4] ﴾

القَسَم بهذه الأزمان من حيث إن بعضها دلائل بديع صنع الله وسعةِ قدرته فيما أوجد من نظام يُظاهر بعضه بعضا من ذلك وقت الفجر الجامع بين انتهاء ظلمة الليل وابتداء نور النهار ، ووقت الليل الذي تمحضت فيه الظلمة . وهي مع ذلك أوقات لأفعال من البر وعبادةِ الله وحده ، مثل الليالي العشر ، والليالي الشفع ، والليالي الوتر .

والمقصود من هذا القَسَم تحقيق المقسم عليه لأن القسم في الكلام من طرق تأكيد الخبر إذ القسم إشهاد المُقسِم ربه على ما تضمنه كلامه .

وقسم الله تعالى متمحض لقصد التأكيد .

والكلام موجه إلى النبيء ﷺ كما دل عليه قوله « ألم تَرَ كيف فعل ربك بعاد » وقوله « إن ربك لبالمرصاد » .

ولذلك فالقسم تعريض بتحقيق حصول المقسم عليه بالنسبة للمنكرين .

والمقصد من تطويل القسم بأشياء التشويقُ إلى المقسم عليه .

والفجر : اسم لوقتِ ابتداء الضياء في أقصى المشرق من أوائل شعاع الشمس حين يتزحزح الإظلام عن أولِ خط يلوح للناظِر مِنَ الخطوط الفرضية المعروفةِ في

تخطيط الكرة الأرضية في الجغرافيا ثم يمتد فيضيء الأفق ثم تظهر الشمس عند الشروق وهو مظهر عظيم من مظاهر القدرة الإلٰهية وبديع الصنع .

فالفجر ابتداء ظهور النور بعد ما تأخذ ظلمة الليل في الإنصرام وهو وقت مبارك للناس إذ عنده تنتهي الحالة الداعية إلى النوم الذي هو شبيه الموت ؛ ويأخذ الناس في ارتجاع شعورهم وإقبالهم على ما يألفونه من أعمالهم النافعة لهم .

فالتعريف في « الفجر » تعريف الجنس وهو الأظهر لمناسبة عطف «والليل إذا يسر » .

ويجوز أن يراد فجر معين : فقيل أريد وقت صلاة الصبح من كل يوم وهو عن قتادة . وقيل فجر يوم النحر وهو الفجر الذي يكون فيه الحجيج بالمزدلفة وهذا عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ، فيكون تعريف « الفجر » تعريف العهد .

وقوله « وليال عشرٍ » : هي ليال معلومة للسامعين موصوفة بأنها عشر وأستُغني عن تعريفها بتوصيفها بعشر وإذ قد وصفت بها العدد تعين أنها عشر متتابعة وعدل عن تعريفها مع أنها معروفة ليتوصل بترْك التعريف إلى تنوينها المفيد للتعظيم وليس في ليالي السَّنة عشرُ ليال متتابعة عظيمة مثل عشر ذي الحجّة التي هي وقتُ مناسك الحج ، ففيها يكون الإحرام ودخول مكة وأعمال الطواف ، وفي ثامنتها ليلة التروية ، وتاسعتها ليلة عرفة وعاشرتها ليلة النحر . فتعين أنها الليالي المرادة بليال عشر . وهو قول ابن عباس وابن الزبير وروى أحمد والنسائي عن أبي الزبير (المكي) عن جابر بن عبد الله عن النبيء ﷺ قال : « إن العشر عشر الأضحى » قال ابن العربي ولم يصح وقال ابن عساكر رجاله لا بأس بهم وعندي أن المتن في رفعه نكارة اهـ .

ومناسبة عطف « ليال عشر » على « الفجر » أن الفجر وقت انتهاء الليل ، فبينه وبين الليل جامع المضادة ، والليل مظهر من مظاهر القدرة الإلٰهية فلما أريد عطفه على الفجر بقوله « والليل إذا يسر » خصت قبل ذكره بالذكرِ ليال مباركة إذ هي من أفراد الليل .

وكانت الليالي العشر معينة من الله تعالى في شرع إبراهيم عليه السلام ثم غيرت

مواقيتها بما أدخله أهل الجاهلية على السَّنة القمرية من النسي فاضطربت السنين المقدسة التي أمر الله بها إبراهيم عليه السلام . ولا يُعرف متى بدأ ذلك الاضطراب ، ولا مقاديرُ ما أُدخل عليها من النسيّ ، ولا ما يضبط أيام النسيء في كل عام لاختلاف اصطلاحهم في ذلك وعدم ضبطه فبذلك يتعذر تعيين الليالي العشر المأمور بها من جانب الله تعالى ، ولكننا نوقن بوجودها في خلال السنة إلى أن أوحى الله إلى نبيئه محمد ﷺ في سنة عشر من الهجرة عام حجة الوداع ، بأن أشهر الحج في تلك السنة وافقت ما كانت عليه السنةُ في عهد إبراهيم عليه السلام فقال النبيء ﷺ في خطبته في حجة الوداع « إن الزمان قد استدار كهيئته يومَ خلق الله السماوات والأرض » .

وهذا التغيير لا يرفع بركة الأيام الجارية فيها المناسك قبل حجة الوداع لأن الله عظمها لأجل ما يقع فيها من مناسك الحج إذ هو عبادة لله خاصة .

فأوقات العبادات تعيين لإيقاع العبادة فلا شك أن للوقت المعين لإيقاعها حكمة علمها الله تعالى ولذلك غلب في عبارات الفقهاء وأهل الأصول إطلاقُ اسم السبب على الوقت لأنهم يريدون بالسبب المعرّف بالحكم ولا يريدون به نفسَ الحِكمة .

وتعيين الأوقات للعبادات مما انفرد الله به ، فلأوقات العبادات حرمات بالجعل الرباني ، ولكن إذا اختلت أو اختلطت لم يكن اختلالها أو اختلاطها بقاض بسقوط العبادات المعينة لها .

فقسمُ الله تعالى بالليالي العشر في هذه الآية وهي مما نزل بمكة قسم بما في علمه من تعيينها في علمه .

والشفع : ما يكون ثانيا لغيره ، والوَتْر : الشيء المفرد ، وهما صفتان لمحذوف فعن جابر بن عبد الله عن النبيء ﷺ أن الشفع يوم النحر ذلك لأنه عاشر ذي الحجة ومناسبة الابتداء بالشفع أنه اليوم العاشر فناسب قوله « وليال عشر » ، وأن الوتر يوم عرفة رواه أحمد بن حنبل والنسائي وقد تقدم آنفا ، وعلى هذا التفسير فذكر الشفع والوتر تخصيص لهذين اليومين بالذكر للاهتمام ، بعد شمول الليالي العشر لهما .

وفي جامع الترمذي عن عِمران بن حُصين أن النبيء ﷺ قال : « الشفع والوتر الصلاةُ منها شفع ومنها وتر » . قال الترمذي : وهو حديث غريب وفي العارضة أن في سنده مجهولا ، قال ابن كثير « وعندي أن وقفه على عمران ابن حصين أشبه » .

وينبغي حمل الآية على كلا التفسيرين .

وقيل : الشفع يومان بعد يوم منَى ، والوتر اليوم الثالث وهي الأيام المعدودات فتكون غيرَ الليالي العشر .

وتنكير « ليال » وتعريف « الشفع والوتر » مشير إلى أن الليالي العشر ليال معينة وهي عشر ليال في كل عام ، وتعريف « الشفع والوتر » يؤذن بأنهما معروفان وبأنهما الشفع والوتر من الليالي العشر .

وفي تفسير « الشفع والوتر » أقوال ثمانيةَ عشر وبعضها متداخل استقصاها القرطبي ، وأكثرها لا يَحسن حمل الآية عليه إذ ليست فيها مناسبة للعطف على ليال عشر .

وقرأ الجمهور « والوَتر » بفتح الواو وهي لغة قريش وأهل الحجاز . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بكسر الواو وهي لغة تميم وبَكر بن سَعْد بن بكر وهم بنو سعد أظآر النبيء ﷺ وهم أهل العالية ، فهما لغتان في الوتر . بمعنى الفرد .

و « الليل » عطف على « ليال عشر » عطف الأعم على الأخص أو عطف على الفجر بجامع التضاد . وأقسم به لما أنه مظهر من مظاهر قدرة الله وبديع حكمته .

ومعنى يسري : يمضي سائرا في الظلام ، أي إذا انقضى منه جزء كثير ، شُبه تقضي الليل في ظلامه بسير السائر في الظلام وهو السُّرى كما شبه في قوله « والليل إذا أدبر » وقال « والليل إذا سجى » ، أي تمكن ظلامه واشتد .

وتقييد « الليل » بظرف « إذا يسر » لأنه وقت تمكن ظلمة الليل فحينئذ يكون الناس أخذوا حظهم من النوم فاستطاعوا التهجد قال تعالى « إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قِيلا » وقال « ومن الليل فاسجد له وسبّحه » .

وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب « إذا يسري » بياء بعد الراء في الوصل على الأصل وبحذفها في الوقف لرعي بقية الفواصل : « الفجر ، عشر ، والوتر، حِجر » ففواصل القرآن كالأسجاع في النثر والأسجاعُ تعامل معاملة القوافي ، قال أبو علي : وليس إثباتُ الياء في الوقف بأحسن من الحذف وجميع ما لا يحذف وما يُخْتار فيه أن لا يحذف (نحو القاض بالألف واللام) يُحذف إذا كان في قافيةٍ أو فاصلة فان لم تكن فاصلة فالأحسن إثبات الياء . وقرأ ابن كثير ويعقوب بثبوت الياء بعد الراء في الوصل وفي الوقف على الأصل .

وقرأ الباقون بدون ياء وصْلا ووقفا . وهذه الرواية يوافقها رسم المصحف إياها بدون ياء ، والذين أثبتوا الياء في الوصل والوقف اعتمدوا الروايةَ واعتبروا رسم المصحف سُنَّة أو اعتدادا بأن الرسم يكون باعتبار حالة الوقف .

وأما نافع وأبو عمرو وأبو جعفر فلا يُوهِن رسمُ المصحف روايتهم لأن رسم المصحف جاء على مراعاة حال الوقف ومراعاةُ الوقف تكثر في كيفيات الرسم .

﴿ هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ [5] ﴾

جملة معترضة بين القَسم وما بعده من جوابه أو دليلِ جوابه ، كما في قوله تعالى « وإنَّه لقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُون عظيم » .

والاستفهام تقريري ،وكونه بحرف (هل) لأن أصل (هل) أن تدل على التحقيق إذ هي بمعنى (قد) .

واسم الإشارة عائد إلى المذكور مما أُقسم به ، أي هل في القسم بذلك قَسم .

وتنكير « قَسَمَ » للتعظيم أي قسم كافٍ ومُقنع للمُقْسَم له . إذا كان عاقلا أن يتدبر بعقله .

فالمعنى : هل في ذلك تحقيق لما أُقسم عليه للسامع الموصوف بأنه صاحب حِجر .

والحِجْر : العقل لأنه يَحجُر صاحبه عن ارتكاب مالا ينبغي ، كما سمي عقلا لأنه يعْقِل صاحبه عن التهافت كما يعقِل العِقال البعيرَ عن الضَّلال .

واللام في قوله « لذي حجر » لام التعليل ، أي قَسَم لأجل ذي عقل يمنعه من المكابرة فيعلم أن المقسم بهذا القَسَم صادق فيما أقسم عليه .

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ [6] إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ [7] ٱلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي ٱلْبِلَٰدِ [8] وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِالْوَادِ [9] وَفِرْعَوْنَ ذِي ٱلْأَوْتَادِ [10] ٱلَّذِينَ طَغَوْا فِي ٱلْبِلَٰدِ [11] فَأَكْثَرُواْ فِيهَا ٱلْفَسَادَ [12] فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ [13] إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ [14] ﴾

لا يصلح هذا أن يكون جوابا للقسم ولكنه : إمَّا دليلُ الجواب إذ يدل على أن المقسَم عليه من جنس ما فُعِل بهذه الأمم الثلاث وهو الاستئصال الدال عليه قوله « فَصَبَّ عليهم ربك سوط عذاب » ، فتقدير الجواب ليصبن ربك على مكذبيك سوط عذاب كما صب على عاد وثمود وفرعون .

وإمّا تمهيد للجواب ومقدمة له إن جعلت الجواب قوله « إن ربك لبالمرصاد » وما بينه وبين الآيات السابقة اعتراض جعل كمقدمة لجواب القسم .

والمعنى : أن ربك لبالمرصاد للمكذبين لا يخفى عليه أمرهم ، فيكون تثبيتا للنبيء ﷺ كقوله « ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون » .

فالاستفهام في قوله « ألم تر » تقريري ، والمخاطب به النبيء ﷺ تثبيتا له ووعدا بالنصر ، وتعريضا للمعاندين بالإنذار بمثله فإن ما فُعل بهذه الأمم الثلاث موعظة وإنذار للقوم الذين فَعَلوا مثل فعلهم من تكذيب رسل الله قُصد منه تقريب وقوع ذلك وتوقع حلوله . لأن التذكير بالنظائر واستحضَار الأمثال يقرِّب إلى الأذهانِ الأمر الغريب الوقوع ، لأن بُعد العهد بحدوث أمثاله ينسيه الناسَ ، وإذا نُسي استبعَد الناسُ وقوعه ، فالتذكير يزيل الاستبعاد .

فهذه العِبَر جزئيات من مضمون جواب القسم ، فإن كان محذوفا فذِكْرُها دليلُه ، وإن كان الجواب قوله « إنَّ ربك لبالمرصاد » كان تقديمها على الجواب

زيادة في التشويق إلى تلقيه ، وإيذانا بجنس الجواب من قَبْل ذكره ليحصل بعد ذكره مزيد تقرُّره في الأذهان .

والرؤيَةُ في « ألم تر » يجوز أن تكون رؤية عِلْمية تشبيها للعلم اليقيني بالرؤية في الوضوح والانكشاف لأن أخبار هذه الأمم شائعة مضروبة بها المُثُل فكأنها مشاهدة . فتكون (كيف) استفهاما معلِّقا فعلَ الرؤية عن العمل في مفعولين .

ويجوز أن تكون الرؤية بصرية والمعنى : ألم تر آثار ما فعل ربك بعاد ، وتكون (كيف) إسمًا مجرّدًا عن الاستفهام في محل نصب على المفعولية لفعل الرؤية البصرية .

وعُدل عن اسم الجلالة إلى التعريف بإضافة رب إلى ضمير المخاطب في قوله « فَعل ربك » لِما في وصف رب من الإشعار بالولاية والتأييد ولما تؤذن به إضافته إلى ضمير المخاطب من إعزازه وتشريفه .

وقد ٱبتُدئت الموعظة بذكر عاد وثمود لشهرتهما بين المخاطبين وذُكِرَ بعدهما قوم فرعون لشهرة رسالة موسى عليه السلام إلى فرعون بين أهل الكتاب ببلاد العرب وهم يحدِّثون العرب عنها .

وأريد بـ « عاد » الأمة لا محالة قال تعالى « وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم » فوَجْه صرفه أنه اسم ثلاثي ساكن الوسط مثل هِند ونُوح وإِرَم بكسر الهمزة وفتح الراء اسم إِرَم بن سَامٍ بن نُوح وهو جد عاد لأن عادا هو ابن عُوص بنِ إِرَم ، وهو ممنوع من الصرف للعجمة لأن العرب البائدة يُعتبرون خارجين عن أسماء اللغة العربية المستعملة ، فهو عطف بيان لـ « عاد » للإشارة إلى أن المراد بـ « عاد » القبيلة التي جدها الأدنى هو عاد بن عوص بن إرم ، وهم عاد الموصوفة بـ « الأولى » في قوله تعالى « وأنه أهلك عادًا الأولى » لئلا يتوهم أن المتحدَّثَ عنهم قبيلة أخرى تسمى عادا أيضا . كانت تنزل مكة مع العَماليق يقال : إنهم بقية من عاد الأولى فعاد وإرم اسمان لقبيلة عاد الأولى .

ووُصِفَتْ عادٌ بـ « ذاتِ العماد » ، و « ذاتُ » وصْف مؤنث لأن المراد بعاد القبيلة .

والعمادُ : عُود غليظ طويلٌ يُقام عليه البيت يركز في الأرض تقام عليه أثواب الخيمة أو القبة ويسمى دَعامةً ، وهو هنا مستعار للقوة تشبيها للقبيلة القوية بالبيت ذات العماد .

وإطلاق العِماد على القوة جاء في قول عمرو بن كلثوم :

ونَحن إذا عِمَادُ الحَيِّ خَرَّت على الأحْفاض نَمنع من يَلِينا

ويجوز أن يكون المراد بـ « العماد » الأعلام التي بنوْها في طُرقهم ليهتدي بها المسافرون المذكورةَ في قوله تعالى « أتبنُون بكل رِيعٍ آيةً تعبثون » .

ووصُفت عاد بـ « ذات العماد » لقوتها وشدتها ، أي قد أهلك الله قوما هم أشد من القوم الذين كذبوك قال تعالى « وكأيّن من قرية هي أشد قوة من قريتكَ التي أخرجَتْكَ أهلكناهم فلا ناصر لهم » وقال « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة » .

و « التي » : صادق على « عاد » بتأويل القبيلة كما وصفت بـ « ذات العماد » والعرب يقولون : تَغلِبُ ابنةُ وائل ، بتأويل تغلب بالقبيلة .

والبلاد : جمعَ بَلَد وبلْدة وهي مساحة واسعة من الأرض معيَّنة بحدود أو سكان .

والتعريف في « البلاد » للجنس والمعنى : التي لم يخلق مثل تلك الأمة في الأرض . وأريد بالخلق خلق أجسادهم فقد رُوي أنهم كانوا طِوالا شدادا أقوياء ، وكانوا أهل عقل وتدبير ، والعرب تضرب المثل بأحلام عاد ، ثم فسدت طباعهم بالترف فبطروا النعمة .

والظاهر أن لام التعريف هنا للاستغراق العُرفي ، أي في بلدان العرب وقبائلهم .

وقد وضع القصاصون حول قوله تعالى « إرم ذات العماد » قصةً مكذوبة فزعموا أن « إرَمَ ذات العماد » مركب جعل اسما لمدينة باليَمن أو بالشام أو بمصر ، ووصفوا قصورها وبساتينها بأوصاف غير معتادة ، وتقوَّلوا أن أعرابيا يقال له : عبدُ الله بن قلابة كان في زمن الخليفة معاوية بن أبي سفيان تاهَ في ابتغاء إبلٍ

له فاطَّلع على هذه المدينة وأنه لما رجع أخبر الناس فذهبوا إلى المكان الذي زعم أنه وجَد فيه المدينة فلم يجدوا شيئا . وهذه أكاذيب مخلوطة بجهالة إذ كيف يصح أن يكون اسمَها أرم ويتبع بذاتِ العماد بفتح (إِرَمَ) وكسر (ذاتِ) فلو كان الاسم مركبا مَزْجيا لكان بناء جزأيْه على الفتح ، وإن كان الاسم مفردا و(ذات) صفة له فلا وجه لكسر (ذات) ، على أن موقع هذا الاسلام عقب قوله تعالى « بعاد » يناكد ذلك كله .

ومُنع « ثمود » من الصرف لأن المراد به الأمة المعروفة ، ووصف باسم الموصول لجمع المذكّر في قوله « الذين جابوا » دون أن يقول التي جابت الصخر بتأويل القوم فلما وُصف عدل عن تأنيثه تفننا في الأسلوب .

ومعنى « جابوا » : قطعوا ، أي نَحتوا الصخر واتخذوا فيه بيوتا كما قال تعالى « وتنحتون من الجبال بيوتا » وقد قيل : إن ثمود أول أمم البشر نحتوا الصخر والرخام .

والصخر : الحجارة العظيمة .

والواد : اسم لأرض كائنةٍ بين جبلين منخفضة ، ومنه سمي مجرى الماء الكثير وادًا وفيه لغتان : أن يكون آخره دَالا ، وأن يكون آخره ياء ساكنة بعد الدال .

وقرأ الجمهور بدون ياء . وقرأه ابن كثير ويعقوب بياء في آخره وصلا ووقفا ، وقرأه ورش عن نافع بياء في الوصل وبدونها في الوقف وهي قراءة مبنية على مراعاة الفواصل مثل ما تقدم في قوله تعالى « والليل إذا يَسْر » وهو مرسوم في المصحف بدون ياء والقراءات تعتمد الرواية بالسمع لا رسم المصحف إذ المقصود من كتابة المصاحف أن يتذكر بها الحفاظ ما عسى أن ينسَوْه .

والواد : علَم بالغلبة على منازل ثمود ، ويقال له : وادي القُرى ، بإضافته إلى « القرى» التي بنتها ثمود فيه ويسمى أيضا « الحِجر » بكسر الحاء وسكون الجيم ، ويقال لها « حِجر ثمود » وهو واد بين خيبر وتَيْماء في طريق الماشي من المدينة إلى الشام ، ونزله اليهود بعد ثمود لما نزلوا بلادَ العرب ، ونزله من قبائل العرب قُضاعة وجهينة ، وعُذرة وبَليٌّ .

وكان غزاه النبيء ﷺ وفتحه سنة سبع فأسلم من فيه من العرب وصُولحت اليهود على جزْيَةٍ .

والباء في قوله « بالواد » للظرفية .

والمراد بـ « فرعون » هو وقومه .

ووصف « ذي الأوتاد » لأن مملكته كانت تحتوي على الأهرام التي بناها أسلافه لأن صورة الهرم على الأرض تشبه الوتد المدقوق ، ويجوز أن يكون الأوتاد مستـعارا للتمكن والثبات ، أي ذي القوة على نحو قوله « ذات العماد » ، وقد تقدم عند قوله تعالى « كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذُو الأوتاد » في صٓ .

وقوله « الذين طغوا في البلاد » يجوز أن يكون شاملا لجميع المذكورين عاد وثمود وفرعون . ويجوز أن يكون نعتا لفرعون لأن المراد هو وقومه .

والطغيان شدّة العصيان والظلم ومعنى طغيانهم في البلاد أن كل أمة من هؤلاء طَغوا في بلدهم ؛ ولما كان بلدهم من جملة البلاد أي أرضي الأقوام كان طغيانهم في بلدهم قد أوقع الطغيان في البلاد لأن فساد البعض آئل إلى فساد الجميع بِسَنِّ سنن السوء ، ولذلك تسبب عليه ما فرع عنه من قوله «فأكثروا فيها الفسادَ» لأن الطغيان يجرِّىء صاحبه على دحض حقوق الناس فهو من جهة يكون قدوة سُوءٍ لأمثاله ومَلَائِهِ ، فكل واحد منهم يطغى على من هو دونه ، وذلك فساد عظيم ، لأن به اختلال الشرائع الإلاهيّة والقوانين الوضعية الصالحة وهو من جهة أخرى يثير الحفائظ والضغائن في المطْغيّ عليه من الرعية فيُضمرونَ السوء للطاغين وتنطوي نفوسهم على كراهية ولاة الأمور وتربص الدوائر بها فيكونُون لها أعداء غير مخلصي الضمائر ويكون رجال الدولة متوجّسين منهم خيفة فيظنون بهم السوء في كل حال ويحْذَرُونهم فتتوزع قوة الأمة على أفرادها عوض أن تتّحد على أعدائها فتصبح للأمة أعداء في الخارج وأعداء في الداخل وذلك يفضي إلى فساد عظيم ، فلا جرم كان الطغيان سببا لكثرة الفساد .

ويجوز أن يكون التعريف في « البلاد » تعريف العهد ، أي في بلادهم والجمع على اعتبار التوزيع ، أي طغت كل أمة في بلادها .

والفساد : سوء حال الشيء ولحاق الضر به قال تعالى « وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل » . وضد الفساد الصلاح قال تعالى « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها » وكان ما أكثروه من الفساد سببا في غضب الله عليهم ، والله لا يحب الفساد فصب عليهم العذاب .

والصب حقيقته : إفراغ ما في الظرف ، وهو هنا مستعار لحلول العذاب دَفعة وإحاطته بهم كما يصب الماء على المغتَسِل أو يصب المطر على الأرض ، فوجه الشبه مركب من السرعة والكثرة ونظيره استعارةُ الإفراغ في قوله تعالى « ربنا أفرغ علينا صبرا » ونظير الصب قولهم : شن عليهم الغارةَ .

وكان العذاب الذي أصاب هؤلاء عذابا مفاجئًا قاضيا .

فأما عاد فرأوا عارض الريح فحسبوه عارض مطر فما لبثوا حتى أطارتهم الريح كل مطير .

وأما ثمود فقد أخذتهم الصيحة .

وأما فرعون فحسبوا البحر منحسرا فما راعهم إلا وقد أحاط بهم .

والسوط : آلة ضرب تتخذ من جلود مضفورة تضرب بها الخيل للتأديب ولتحمِلَها على المزيد في الجري .

وعن الفراء أن كلمة « سوط عذاب » يقولها العرب لكل عذاب يدخل فيه السوط (أي يقع بالسوط) ، يُريد أن حقيقتها كذلك ولا يريد أنها في هذه الآية كذلك .

وإضافة « سوط » إلى « عذاب » من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي صب عليهم عذابًا سوطا ، أي كالسوط في سرعة الإصابة فهو تشبيه بليغ .

وجملة « إن ربك لبالمرصاد » تذييل وتعليل لإصابتهم بسوط عذاب إذا قُدِّر جواب القسم محذوفا. ويجوز أن تكون جواب القَسَم كما تقدم آنفا .

فعلى كون الجملة تذييلا تكون تعليلا لجملة « فصبّ عليهم ربك سوط عذاب تثبيتا للنبيء ﷺ بأن الله ينصر رسله وتصريحا للمعاندين بما عَرَّض لهم به

من توقع معاملته إياهم بمثل ما عامل به المكذبين الأولين . أي أن الله بالمرصاد لكل طاغ مفسد .

وعلى كونها جواب القسم تكون كناية عن تسليط العذاب على المشركين إذ لا يراد من الرصد إلا دفع المعتدي من عدوّ ونحوه ، وهو المقسم عليه وما قبله اعتراضا تفننا في نظم الكلام إذْ قُدم على المقصود بالقسم ما هو استدلال عليه وتنظير بما سبق من عقاب أمثالهم من الأمم من قوله « ألم تر كيف فعل ربك بعاد » الخ ، وهو أسلوب من أساليب الخطابة إذْ يُجعل البيان والتنظير بمنزلة المقدمة ويجعل الغرض المقصود بمنزلة النتيجة والعلةِ إذا كان الكلام صالحا للاعتبارين مع قصد الاهتمام بالمقدَّم والمبادرة به .

والعدول عن ضمير المتكلم أو اسم الجلالة إلى « ربك » في قوله « فصبَّ عليهم ربُّك سوط عذاب » وقوله « إن ربك لبالمرصاد » إيماء إلى أن فاعل ذلك رَبه الذي شأنه أن ينتصر له ، فهو مُؤمّل بأن يعذب الذين كذبوه انتصارا له انتصارَ المولى لوليّه .

والمرصاد : المكان الذي يَترقب فيه الرَّصد ، أي الجماعة المراقبون شيئا ، وصيغةُ مفعال تأتي للمكان وللزمان كما تأتي للآلة ، فمعنى الآلة هنا غير محتمل ، فهو هنا إما للزمان أو المكان إذ الرصد الترقب .

وتعريف « المرصاد » تعريف الجنس وهو يفيد عموم المتعلِّق ، أي بالمرصاد لكل فاعل ، فهو تمثيل لعموم عِلم الله تعالى بما يكون من أعمال العباد وحركاتهم ، بحال اطلاع الرصَد على تحركات العدُوّ والمغيرين وهذا المثُل كناية عن مجازاة كل عامل بما عمِله وما يعمله إذ لا يقصد الرصد إلا للجزاءِ على العدوان ، وفي ما يفيده من التعليل إيماء إلى أن الله لم يظلمهم فيما أصابهم به .

والباء في قوله « بالمرصاد » للظرفية .

﴿ فَأَمَّا ٱلْإِنسَـٰنُ إِذَا مَا ابْتَلَـٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكْرَمَنِ[15] وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَـٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَـٰنَنِ[16] كَلَّا ﴾

دلت الفاء على أن الكلام الواقع بعدها متصل بما قبلها ومتفرع عليه لا محالة .

ودلت (أمّا) على معنى : مهما يكن من شيء ، وذلك أصل معناها ومقتضى استعمالِها ، فقوي بها ارتباط جوابها بما قبلها وقبْلَ الفاء المتصلة بها ، فلَاح ذلك برقا وامضًا ، وانجلى بلمعه ما كان غامضا ، إذ كان تفريع ما بعد هذه الفاء على ما قبلها خفيا ، فلنبينه بيايا جليّا ، ذلك أن الكلام السابق اشتمل على وصْف ما كانت تتمتع به الأمم الممثَّل بها مما أنعم الله عليها به من النعم ، وهم لاهون عن دعوة رُسُل الله ، ومعرضون عن طلب مرضاة ربهم ، مقتحمون المناكر التي نُهوا عنها ، بطرون بالنعمة ، معجَبون بعظمتهم فعقب ذكر ما كانوا عليه وما جازاهم الله به عليه من عذاب في الدنيا ، باستخلاص العِبرة وهو تذكير المشركين بأن حالهم مماثل لحال أولئك تَرفًا وطغيانا وبطرا ، وتنبيهُهم على خطاهم إذْ كانتْ لهم من حال الترف والنعمة شبهةٌ توهَّموا بها أن الله جعلهم محل كرامة ، فحسبوا أن إنذار الرسول ﷺ إياهم بالعذاب ليس بصدق لأنه يخالف ما هو واقع لهم من النعمة ، فتوهموا أنّ فعل الله بهم أدلّ على كرامتهم عنده مما يخبر به الرسول ﷺ أن الله أمرهم بخلاف ما هم عليه ، ونفوا أن يَكون بعد هذا العالم عالم آخر يضاده ، وقصروا عطاء الله على ما عليه عباده في هذه الحياة الدنيا ، فكان هذا الوهَم مُسوِّلا لهم التكذيب بما أنذروا به من وعيد ، وبما يسر المؤمنون من ثواب في الآخرة ، فحصروا جزاء الخير في الثروة والنعمة وقصروا جزاء السوء على الخصاصة وقَتْر الرزق . وقد تكرر في القرآن التعرض لإبطال ذلك كقوله « أيحسبون أن ما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون » .

وقد تضمن هذا الوهَم أصولا انبنى عليها ، وهي : انكار الجزاء في الآخرة ، وإنكار الحياة الثانية ، وتوهم دوام الأحوال .

ففاء التفريع مرتبطة بجملة « إن ربك لبالمرصاد » بما فيها من العموم الذي اقتضاه كونها تذييلا .

والمعنى : هذا شأن ربك الجاري على وفق علمه وحكمته .

فأما الانسان الكافر فيتوهم خلاف ذلك إذ يحسب أن ما يناله من نعمة وسَعَة في الدنيا تكريما من الله له ، وما يناله من ضيق عيش إهانةً أهانَهُ الله بها .

وهذا التوهم يستلزم ظنهم أفعال الله تعالى جارية على غير حكمة قال تعالى « ولئن أذقناه رحمةً منّا مِن بعد ضراءَ مسَّتْه ليقولَنَّ هَذَا لِي وما أَظُنُّ الساعة قائمةً ولئن رُجِعْتُ إلى ربيَ إنَّ لي عنده لَلْحُسْنى فَلَنُنَبِّئَنَّ الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذابٍ غليظ » .

فأعلم الله رسوله ﷺ والمؤمنين بالحقيقة الحق ونبههم لتجنب تخليط الدلائل الدقيقة السامية ، وتجنب تحكيم الواهمة والشاهية ، وذكرهم بأن الأحوال الدنيوية أعراض زائلة ومتفاوتة الطولِ والقصر ، وفي ذلك كله إبطال لمعتقد أهل الشرك وضلالهم الذي كان غالبا على أهل الجاهلية ولذلك قال النابغة في آل غسان الذين لم يكونوا مشركين وكانوا متدينين بالنصرانية :

مَجَلَّتُهم ذَاتُ الالـهٰ ودينُهم قَوِيم فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ العَوَاقِبِ
وَلا يَحْسِبُون الخَيْرَ لا شَرَّ بعدَه ولا يحسبُون الشرَّ ضَرْبَةَ لَازِبِ

وقد أعقب الله ذلك بالردع والابطال بقوله « كلّا » . فمناط الردع والابطال كِلا القولين لأنهما صادران عن تأويل باطل وشبهة ضالّة كما ستعرفه عند قوله تعالى « فأكرَمَه ونعَّمه » .

واقتصار الآية على تقتير الرزق في مقابلة النعمة دون غير ذلك من العلَلِ والآفات لأن غالب أحوال المشركين المتحدث عنهم صحة المزاج وقوة الأبدان فلا يهلكون إلا بقتل أو هَرم فيهم وفي ذويهم ، قال النابغة :

تَغْشَى مَتالِفَ لا يُنْظِرْنَكَ الهَرَمَا

ولم يعرج أكثر المفسرين على بيان نَظْم الآية واتصالها بما قبلها عدا الزمخشري وابنَ عطية .

وقد عرف هذا الاعتقاد الضال من كلام أهل الجاهلية قال طرفة :

فلو شَاء ربّي كنتُ قيسَ بنَ عاصم ولو شَاء رَبي كنتُ عَمْرو بنَ مَرْثَدِ
فأصبحتُ ذا مال كثيرٍ وطاف بي بَنُـــــون كرامٌ سَادَة لمُسَوَّد

وجعلوا هذا الغرور مقياسا لمراتب الناس فجعلوا أصحاب الكمال أهل المظاهر الفاخرة ، ووصموا بالنقص أهل الخصاصة وضعفاء الناس ، لذلك لما أتى الملأ من قريش ومن بني تميم وفزارة للنبيء ﷺ وعنده عَمَّار ، وبلالٌ ، وخبابٌ ، وسالمٌ ، مولَى أبي حذيفة ، وصُبَيح مولى أُسَيْد ، وصُهَيْبٌ ، في أناس آخرين من ضعفاء المؤمنين قالوا للنبيء أطْرُدهم عنك فَلَعلّك إن طردتهم أن نتبعك . وقالوا لأبي طالب : لو أن ابن أخيك طَرد هؤلاء الأعْبُدَ والحُلَفَاءَ كان أعظَمَ له في صُدورنا وأدلى لاتِّباعنا إياه . وفي ذلك نزل قوله تعالى « ولا تَطْرُد الذين يَدعون ربهم » الآية كما تقدم في سورة الأنعام .

فنبه الله على خطإ اعتقادهم بمناسبة ذكر مُماثِلِه ممَّا اعتقده الأمم قبلهم الذي كان موجبا صَب العذاب عليهم ، وأعْلَمهم أن أحوال الدنيا لا تُتخذ أصلا في اعتبار الجزاء على العمل ، وأن الجزاء المطرد هو جزاء يوم القيامة .

والمراد بالإنسان الجنس وتعريفه تعريف الجنس فيستغرق أفراد الجنس ولكنه استغراق عُرفي مراد به الناسُ المشركون لأنهم الغالب على الناس المتحدث عنهم وذلك الغالب في إطلاق لفظ الإنسان في القرآن النازل بمكة كقوله « إن الانسان ليطغى أن رءاه استغنَى » « أيحسب الإنسان أن لن نَجمع عظامه » « لقد خلقْنا الإنسان في كَبَد أيحسب أن لن يقدر عليه أحد » ونحو ذلك ويدل لذلك قوله تعالى « يَومئذ يتذكر الإنسان وأنَّى لَه الذِّكرى » الآية .

وقيل : أريد إنسان معين ، فقيل عتبة بن ربيعة أو أبو حذيفة بن المغيرة عن ابن عباس ، وقيل : أُمية بن خَلَف عن مقاتل والكلبي ، وقيل : أُبيّ بن خلف عن الكلبي أيضا .وإنما هؤلاء المسمَّوْن أعلام التضليل . قال ابن عطية : ومن

حيث كان هذا غالبا على الكفّار جاء التوبيخ في هذه الآية باسم الجنس إذ يقع (كذا) بعض المؤمنين في شيء من هذا المنزع اهـ .

واعلم أن من ضلال أهل الشرك ومن فتنة الشيطان لبعض جهلة المؤمنين أن يخيل إليهم ما يحصل لأحد بجعل الله من ارتباط المسببات بأسبابها والمعلولات بعللها فيضعوا ما يصادف نفع أحدهم من الحوادث موضع كرامة من الله للذي صادفْته منافع ذلك ، تحكيما للشاهية ومحبةِ النفس ورجْمًا بالغيب وافتيَاتا على الله ، وإذا صادف أحدَهم من الحوادث ما جلبَ له ضرّا تخيّله بأوهامه انتقامًا من الله قصدَه به ، تشاؤما منهم .

فهؤلاء الذين زعموا ما نالهم من نعمة الله إكراما من الله لهم ليسوا أهلا لكرامة الله .

وهؤلاء الذين توهموا ما صادفهم من فتور الرزق إهانة من الله لهم ليسوا بأحط عند الله من الذين زعموا أن الله أكرمهم بما هم فيه من نعمة .

فذلك الاعتقاد أوجب تغلغل أهل الشرك في إشراكهم وصرَفَ أنظارهم عن التدبر فيما يخالف ذلك ، وربما جرت الوساوس الشيطانية فتنة من ذلك لبعض ضعفاء الإيمان وقصار الأنظار والجهال بالعقيدة الحق كما أفصح أحمد ابن الرّاوندي (1) عن تزلزل فهمهم وقلة علمه بقوله :

كم عاقلٍ عاقلٍ أعْيَتْ مذاهبُه ... وجَاهلٍ جاهلٍ تلقاه مرزوقا
هذا الذي تَركَ الأفْهام حائرةً ... وصيَّر العالِم النحرير زنديقا

وذلك ما صرف الضالين عن تطلب الحقائق من دلائلها ، وصرفهم عن التدبر فيما يُنِيل صاحبه رضى الله وما يوقع في غضبه ، وعِلْم الله واسع وتصرفاتُه شتّى وكلها صادرة عن حكمة « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » . فقد يأتي الضر للعبد من عدة أسباب وقد يأتي النفع من أخرى . وبعض ذلك جار في

(1) هو أحمد بن يحيى أبو الحسين ابن الراوَندي بواو مفتوحة ثم نون ساكنة نسبة إلى راوَنْد قرية من قرى قاسان بنواحي أصبهان . كان من المعتزلة ثم صار مُلحدا توفي سنة خمسين ومائتين ، وقيل سنة خمس وأربعين وقيل سنة ثمان وتِسعين .

الظاهر على المعتاد ، ومنه ما فيه سمة خرق العادة . فربما أتت الرزايا من وجوه الفوائد ، والموفق يتيقظ لِلْأَمَارَاتِ قال تعالى « فلما نَسُوا ما ذُكِروا به فَتَحْنَا عليهم أبوابَ كلِّ شيءٍ حتى إذا فَرِحوا بما أُوتوا أخذناهم بَغْتة فإذا هم مبلسون » وقال « وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساءِ والضَّرَّاء لعلهم يضَّرَّعون ثم بدَّلْنا مكانَ السيئةِ الحسنةَ حتى عَفَوْا وقالوا قد مس ءاباءَنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » وقال « أَوَلَا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون » .

وتصرفات الله متشابهة بعضها يدل على مراده من الناس وبعضها جار على ما قدَّره من نظام العالم وكلٌّ قد قضاه وقدَّره وسبق علمه به ورَبَط مسبباتِه بأسبابه مباشرةً أو بواسطة أو وسائط والمتبصر يأخذ بالحيطة لنفسه وقومِه ولا يقول على الله ما يمليه عليه وهَمه ولم تنهَضْ دلائله ، ويُفوِّض ما أشكل عليه إلى علم الله . وليس مثلُ هذا المحكيِّ عنهم من شأن المسلمين المهتدين بهدي النبيء ﷺ والمتبصرين في مجاري التصرفات الربانية . وقد نجد في بعض العوامّ ومن يشبههم من الغافلين بقايا مت اعتقاد أهل الجاهلية لإيجاد التخيلات التي تمليها على عقولهم فالواجب عليهم أن يتعظوا بموعظة الله في هذه الآية .

لا جرم أن الله قد يعجل جزاء الخير لبعض الصالحين من عباده كما قال « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنُحْيِيَّنه حياة طيبة » . وقد يعجّل العقاب لمن يغضب عليه من عباده . وقد حكَى عن نوح قولَه لقومه « فقلتُ استغفروا ربكم إنه كان غفّارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين » وقال تعالى « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسْقَيْناهُم مَاءً غَدقا » . ولهذه المعاملة علامات أظهرها أن تجري على خلاف المألوف كما نرى في نصر النبيء ﷺ والخلفاءِ على الأمم العظيمة القاهرة . وتلك مواعيد من الله يحققها أو وعيد منه يحيق بمستحقيه .

وحرف (أمَا) يفيد تفصيلا في الغالب ، أي يدل على تقابل بين شيئين من ذواتٍ وأحوال . ولذلك قد تكرر في الكلام ، فليس التفصيلُ المستفاد منها بمعنى تبيينِ مجملٍ قبلَها ، بل هو تفصيل وتقابُل وتوازن ، وهو ضرب من ضروب

التفصيل الذي تأتي له (أمَّا) ، فارتباط التفصيل بالكلام السابق مستفاد من الفاء الداخلة على (أما) ، وإنما تعلقه بما قبله تعلّقُ المفرع بمنشأه لا تفصيل بيان على مجمل .

فالمفصل هنا أحوال الإنسان الجاهِلِ فُصّلت إلى حاله في الخفض والدعة وحاله في الضنك والشدة فالتوازن بين الحالين المعبَّر عنهما بالظرفين في قوله « إذا ما ابتلاه ربُّه فأكرمه » الخ وفي قوله « وأما إذا ما ابتلاه فقدرعليه رزقه » الخ . وهذا التفصيل ليس من قبيل تبيين المُجمل ولكنه تمييز وفصْل بين شيئين أو أشياء تشتبه أو تختلط .

وقد تقدم ذكر (أمّا) عند قوله تعالى « فأما الذين ءامنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم » الآية في سورة البقرة .

والابتلاء : الاختبار ويكون بالخير وبالضرّ لأن في كليهما اختبارا لثبات النفس وخُلق الأناة والصبر قال تعالى « ونَبْلُوكُم بالشر والخير فتنة » وبذكر الابتلاء ظهر أن إكرام الله إياه إكرام ابتلاء فيقع على حالين ، حال مرضية وحال غير مرضية وكذلك تقتير الرزق تقتير ابتلاء يقتضي حالين أيضا . قال تعالى « ليبلوني ءأشكر أم أكْفُر » وقال « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » والأشهر أنه الإختبار بالضر وقد استعمل في هذه الآية في المعنيين .

والمعني : إذا جَعَل ربُّه ما يناله من النعمة أو من التقتير مظهرا لحاله في الشكر والكفر ، وفي الصبر والجزع ، توهَّم أن الله أكرمه بذلك أو أهانه بهذا .

والإكرام : قال الراغب : أن يُوصَل إلى الإنسان كرامة ، وهي نفع لا تلحق فيه غضاضة ولا مذلة ، وأن يُجعل ما يوصل إليه شيئًا كريما ، أي شريفا قال تعالى « بل عبادٌ مكرمون » ، أي جعلهم كراما اهـ يريد أن الإكرام يطلق على إعطاء المكرمة ويطلق على جعل الشيء كريما في صنفه فيصدق قوله تعالى « فأكرمه » بأن يصيب الإنسان ما هو نفع لا غضاضة فيه ، أو بأن جُعل كريما سيدا شريفا . وقوله « فأكرمه » من المعنى الأول للإكرام وقوله « فيقول ربي أكرمني » من المعنى الثاني له في كلام الراغب واعلم أن قوله « ونعمه » صريح في أن الله ينعم على الكافرين إيقاظا لهم ومعاملة بالرحمة ، والذي عليه المحققون من

المتكلمين أن ٱلكافر مُنعَم عليه في الدنيا ، وهو قول الماتريدي والباقِلاني . وهذا مما اختلف فيه الأشعري والماتريدي والخُلف لفظي .

ومعنى « نعّمه » جعله في نعمة ، أي في طيب عيش .

ومعنى « فقدر عليه رزقه » أعطاه بقَدْر محدود ، ومنه التقتير بالتاء الفوقية عوضا عن الدال ، وكلّ ذلك كناية عن القلة ويقابله بسط الرزق قال تعالى « ولو بَسَطَ الله الرزق لعباده لبَغَوْا في الأرض ولكن ينزّل بقَدَر ما يشاء » .

والهاء في « رزقَه » يجوز أن تعود إلى « الإنسان » من إضافة المصدر إلى المفعول ، ويجوز أن تعود إلى « ربه » من إضافة المصدر إلى فاعله .

والإهانة : المعاملة بالهون وهو الذل .

وإسناد « فأكرمه ونعّمه فقدر عليه رزقه » إلى الرب تعالى لأن الكرامة والنعمة انساقت للإنسان أو انساق له قَدَر الرزق بأسباب من جعل الله وسننه في هذه الحياة الدنيا بما يصادف بعضُ الحوادث بعضا ، وأسباب المقارنة بين حصول هذه المعاني وبين من تقع به من الناس في فُرصها ومناسباتها .

والقول مستعمل في حقيقته وهو التكلم ، وإنما يتكلم الانسان عن اعتقاد . فالمعنى : فيقول ربي أكرمني ، معتقدا ذلك ، ويقول : ربيَ أهانني ، معتقدا ذلك لأنهم لا يخلون عن أن يفتخروا بالنعمة ، أو يتذمروا من الضيق والحاجة ، ونظير استعمال القول هذا الاستعمالَ ما وقع في قوله تعالى « ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل » ، أي اعتقدوا ذلك فقالوه واعتذروا به لأنفسهم بين أهل ملتهم .

وتقديم « ربيَ » على فعل « أكرمني » وفعلِ « أهانني » ، دون أن يقول : أكرمني ربي أو أهانني ربي ، لقصد تقوّي الحكم ، أي يقول ذلك جازما به غير متردد .

وجملتا « فيقول » في الموضعين جوابان لـ (إمَّا) الأولى والثانية ، أي يطرد قول الإنسان هذه المقالة كلَّما حصلتْ له نعمة وكلما حصل له تقتير رزق .

وأوثِر الفعل المضارع في الجوابين لإفادة تكرر ذلك القول وتجدده كلما حصل مَضمون الشرطين .

وحرف (كَلّا) زجر عن قول الانسان « ربيَ أكرمنِ » عند حصول النعمة . وقوله « ربيَ أهانني » عندما يناله تقتير ، فهو ردع عن اعتقاد ذلك فمناط الردع كِلَا القولين لأن كل قول منهما صادر عن تأول باطل ، أي ليست حالة الإنسان في هذه الحياة الدنيا دليلا على منزلته عند الله تعالى . وإنما يُعرَف مراد الله بالطرق التي أرشد الله إليها بواسطة رسله وشرائعه ، قال تعالى « قُل هل نُنبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » إلى قوله « فلا نقيمُ لهم يوم القيامة وزنا » في سورة الكهف . فرب رجل في نعمة في الدنيا هو مسخوط عليه ورب أشعَث أغبر مطرود بالأبواب لو أقسم على الله لَأبَرَّهُ .

فمناط الردع جعل الإنعام علامة على إرادة الله إكرام المنعم عليه وجعل التقتير علامة على إرادة الإهانة ، وليس مناطه وقوع الكرامة ووقوع الإهانة لأن الله أهان الكافرَ بعذاب الآخرة ولو شاء إهانته في الدنيا لأجل الكفر لأهان جميع الكفرة بتقتير الرزق .

وبهذا ظهر أن لا تنافي بين إثبات إكرام الله تعالى الإنسان بقوله «فأكرمه» وبين إبطال ذلك بقوله « كلا » لأن الإبطال وارد على ما قصده الإنسان بقوله « ربي أكرمن » أن ما ناله من النعمة علامةٌ على رضى الله عنه .

فالمعنى أن لشأن الله في معاملته الناس في هذا العالم أسرارًا وعِللًا لا يُحاط بها ، وأن أهل الجهالة بمعزل عن إدراك سرها بأقْيسة وهمية . والاستنادِ لمألوفات عادية ، وأن الأولى لهم أن يتطلبوا الحقائق من دلائلها العقلية ، وأن يعرفوا مراد الله من وحيه إلى رسله . وأن يحذروا من أن يحيدوا بالأدلة عن مدلولها . وأن يستنتجوا الفروع من غير أصولها .

وأما أهل العلم فهم يضعون الأشياء مواضعها ، ويتوسمون التوسم المستند إلى الهدي ولا يخلطون ولا يخبطون .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو « ربيَ » في الموضعين بفتح الياء . وقرأ الباقون بسكونها .

وقرأ الجمهور « فقدَر عليه » بتخفيف الدال . وقرأه ابن عامر وأبو جعفر بتشديد الدال .

وقرأ نافع « أكرمن ، وأهانن » بياء بعد النون في الوصل وبحذفها في الوقف . وقرأهما ابن كثير بالياء في الوصل والوقف ، وقرأهما ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب بدون ياء في الوصل والوقف . وهو مرسوم في المصحف بدون نون بعد اليائين ولا منافاة بين الرواية واسم المصحف و(كلّا) ردع عن هذا القول أي ليس ابتلاء الله الإنسان بالنعيم وبتقتير الرزق مسببا على إرادة الله تكريم الإنسان ولا على إرادته إهانته . وهذا ردع مجمل لم يتعرض القرآن لتبيينه اكتفاء بتذييل أحوال الأمم الثلاث في نعمتهم بقوله « إن ربك لبالمرصاد » بعد قوله « فصب عليهم ربك سوط عذاب » .

﴿ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ [17] وَلَا تَحُضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ [18] وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا [19] وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا [20] ﴾

(بل) إضراب انتقالي . والمناسبة بين الغرضين المنتقلِ منه والمنتقلِ إليه مناسبةُ المقابَلةِ لمضمون « فأكرمه ونعّمه » من جهة ما توهموه أن نعمة مالِهم وسعة عيشهم تكريم من الله لهم ، فنبهم الله على أنهم إن أكرمهم الله فإنهم لم يُكرموا عبيده شُحًّا بالنعمة إذ حَرموا أهل الحاجة من فضول أموالهم وإذ يستزيدون من المال ما لا يحْتاجُونَ إليه وذلك دحض لتفخرهم بالكرم والبذل .

فجملة « لا تكرمون اليتيم » استئناف كما يقتضيه الاضراب ، فهو إمّا استئناف ابتداء كلام ، وإما اعتراض بين (كلّا) وأختها كما سيأتي وإكرام اليتيم : سد خَلته وحسن معاملته لأنه مظنة الحاجة لفقد عائِلِه ، ولاستيلائهم على الأموال التي يتركها الآباءُ لأبنائهم الصغار . وقد كانت الأموال في الجاهلية يتداولها رؤساء العائلات .

والبِرّ لأنه مظنة انكسار الخاطر لشعوره بفقد من يُدِلّ هو عليه .

واليتيم : الصبي الذي مات أبوه وتقدم في سورة النساء ، وتعريفه للجنس ، أي لا تكرمون اليتامى . وكذلك تعريف « المسكين » .

ونفي الحَض على طعام المسكين نفي لإطعامه بطريق الأولى ، وهي دلالة فحوى الخطاب ، أي لقلّة الاكتراث بالمساكين لا ينفعونهم ولو نفْعَ وساطة ، بَلْهَ أن ينفعوهم بالبذل من أموالهم .

و « طعام » يجوز أن يكون اسمًا بمعنى المطعوم ، فالتقدير : ولا تحضون على إعطاء طعام المسكين فإضافته إلى المسكين على معنى لام الاستحقاق ويجوز أن يكون اسم مصدر أطعم . والمعنى : ولا تحضون على إطعام الأغنياءِ المساكينَ فإضافته إلى المسكين من إضافة المصدر إلى مفعوله .

والمسكين : الفقير وتقدم في سورة براءة .

وقد حصل في الآية احتباك لأنهم لما نُفِي إكرامهم اليتيم وقوبل بنفي أن يحضُّوا على طعام المسكين ، عُلم أنهم لا يحضون على إكرام أيتامهم ، أي لا يحضون أولياء الأيتام على ذلك ، وعلم أنهم لا يطعمون المساكين من أموالهم .

ويجوز أن يكون الحض على الطعام كناية عن الإطعام لأن من يحض على فعل شيء يكون راغبا في التلبس به فإذا تمكن أن يفعله فعله ، ومنه قوله تعالى « وتواصَوْا بالحق وتواصَوا بالصبر » أي عملوا بالحق وصبروا وتواصوا بهما .

وقرأ الجمهور « لا تُكرمون ، ولا تَحضون ، وتأكلون ، وتُحبون » بالمثناة الفوقية على الخطاب بطريقة الالتفات من الغيبة في قوله « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه » الآيات لقصد مواجهتهم بالتوبيخ ، وهو بالمواجهة أوقع منه بالغيبة . وقرأها أبو عمرو ويعقوب بالمثناة التحتية على الغيبة لتعريف النبيء ﷺ والمسلمين بذلك فضحًا لدخائلهم على نحو قوله تعالى « يقول أهلكت مالا لبدا أيحسب أن لم يره أحد » .

وقرأ الجمهور « ولا تحضُّون » بضم الحاء مضارع حضَ ، وقرأه عاصم وحمزة

والكسائي وأبو جعفر وخلف « تَحَاضُّون » بفتح الحاء وألف بعدها مضارع حاضّ بعضهم بعضا ، وأصله تتحاضّون فحذفت احدى التاءين اختصارا للتخفيف أي تتمالؤون على ترك الحض على الإطعام .

والتراث : المال الموروث ، أي الذي يُخلفه الرجل بعد موته لوارثه وأصله : وُرَاث بواو في أوله بوزن فُعال من مادة وَرث بمعنى مفعول مثل الدُّقاق ، والحُطام ، أبدلت واوه تاء على غير قياس كما فعلوا في تُجاه ، وتُخَمة ، وتُهْمة ، وتُقَاةٍ وأشباهها .

والأكل : مستعار للانتفاع بالشيء انتفاعا لا يُبْقي منه شيئا . وأحسب أن هذه الاستعارة من مبتكرات القرآن اذ لم أقف على مثلها في كلام العرب .

وتعريف التراث عوض عن المضاف إليه ، أي تراث اليتامى وكذلك كان أهل الجاهلية يمنعون النساء والصبيان من أموال مورثيهم .

وأشعر قوله « تأكلون » بأن المراد التراث الذي لا حق لهم فيه ، ومنه يظهر وجه إيثار لفظ التُراث دون أن يقال : وتأكلون المال لأن التراث مال ماتَ صاحبه وأكْلُه يقتضي أن يستحق ذلك المال عاجز عن الذب عن ماله لصغرٍ أو أنوثة .

واللَّمُّ : الجمع ، ووصْفُ الأكل به وصف بالمصدر للمبالغة ، أي أكلا جامعا مال الوارثين إلى مال الآكِلِ كقوله تعالى « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » .

والجم : الكثير ، يقال : جَمَّ الماءُ في الحوض ، إذا كثر ، وبِئر جَموم بفتح الجيم : كثيرةُ الماء ، أي حبا كثيرا ، ووصْف الحُبّ بالكثرة مراد به الشدة لأن الحب معنى من المعاني النفسية لا يوصف بالكثرة التي هي وفرة عدد أفراد الجنس .

فالجمّ مستعار لمعنى القوي الشديد ، أي حبّا مفرطا ، وذلك محل ذم حب المال ، لأن إفراد حبه يوقع في الحِرص على اكتسابه بالوسائل غير الحَق . كالغصب والاختلاس والسرقة وأكل الأمانات .

﴿ كَلَّا ﴾

زجر وردع عن الأعمال المعدودة قبله ، وهي عدم إكرامهم اليتيم وعدم حضهم على طعام المسكين ، وأكلُهم التراث الذي هو مالُ غير آكله ، وعن حب المال حبّا جمّا .

﴿ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا [21] وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا [22] وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَـٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ [23] يَقُولُ يَـٰلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي [24] فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ [25] وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ [26] ﴾

استئناف ابتدائي انْتُقل به من تهديدهم بعذاب الدنيا الذي في قوله « ألم تر كيف فعل ربك بعاد » الآيات إلى الوعيد بعذاب الآخرة . فإن استخفوا بما حلّ بالأمم قبلهم أو أُمهلوا فأُخر عنهم العذاب في الدنيا فإن عذابا لا محيص لهم عنه ينتظرهم يوم القيامة حين يتذكّرون قَسْرا فلا ينفعهم التذكر ، ويندمون ولات ساعةَ مندم .

فحاصل الكلام السابق أن الإنسان الكافر مغرور يَنُوط الحوادث بغير أسبابها ، ويتوهمها على غير ما بها ولا يُصغى إلى دعوة الرسل فيستمر طولَ حياته في عَماية ، وقد زجروا عن ذلك زجرا مؤكدا .

وأُتبع زجرهم إنذارا بأنهم يحين لهم يوم يُفيقون فيه من غفلتهم حين لا تنفع الإفاقة .

والمقصود من هذا الكلام هو قوله « فيومئذ لا يعذب عذابه أحد » وقوله « يأيتها النفس المطمئنة » ، وأما ما سبق من قوله « إذا دكت الأرض » الى قوله « وجيء يومئذ بجهنم » ، فهو توطئة وتشويق لسماع ما يجيء بعده وتهويل لشأن ذلك اليوم وهو الوقت الذي عُرِّف بإضافة جملة « دكت الأرض » وما بعدها من الجمل وقد عرف بأشراط حلوله وبما يقع فيه من هول العقاب .

والدّك : الحَطْم والكسر .

والمراد بالأرض الكُرَة التي عليها الناس ، ودكّها حطمها وتفرق أجزائها الناشئُ عن فساد الكون الكائنة عليه الآن ، وذلك بما يحدثه الله فيها من زلازل كما في قوله « إذا زلزلت الأرض زلزالها » الآية .

« ودكا دكا » يجوز أن يكون أولهما منصوبا على المفعول المطلق المؤكِّد لفعله . ولعل تأكيده هنا لأن هذه الآية أول آية ذكر فيها دَكُّ الجبال ، وإذ قد كان أمرا خارقا للعادة كان المقام مقتضيا تحقيقَ وقوعه حقيقةً دون مجاز ولا مبالغة ، فأُكد مرتين هنا ولم يؤكد نظيره في قوله « فدُكّتا دَكّةً واحدة » في سورة الحاقة فـ « دكّا » الأول مقصود به رفع احتمال المجاز عن « دُكّتا » الدك أي هو دَكّ حقيقي ، و « دَكا » الثاني منصوبا على التوكيد اللفظي لدكا الأول لزيادة تحقيق إرادة مدلول الدك الحقيقي لأن دك الأرض العظيمة أمر عجيب فلغرابته اقتضى اثباتُه زيادة تحقيق لمعناه الحقيقي .

وعلى هذا درج الرضي قال : ويستثنى من منع تأكيد النكرات (أي تأكيدا لفظيا) شيء واحد وهو جواز تأكيدها إذا كانت النكرة حكما لا محكوما عليه كقوله ﷺ « فنكاحها باطل باطل باطل » . ومثله قوله تعالى « دُكّت الأرض دكّا دَكّا » فهو مثل : ضَرَبَ ضَرَب زيدٌ اهـ .

وهذا يلائم ما في وصف دكّ الأرض في سورة الحاقة بقوله تعالى « وحُملت الأرض والجبال فدُكّتا دَكّة واحدة » ودفع المنافاة بين هذا وبين ما في سورة الحاقة .

ويجوز أن يكون مجموع المصدرين في تأويل مفرد منصوب على المفعول المطلق المبيِّن للنوع . وتأويله . أنه دكّ يعقُب بعضه بعضا كما تقول : قرأت الكتاب بابًا بابًا وبهذا المعنى فسّر صاحب الكشاف وجمهور المفسرين مِن بعده ، وبعض المفسرين سكت عن بيانه قال الطيبي « قال ابن الحاجب : لعلّه قالَه في أماليه على المقدمة الكافية وفي نسختي منها نقص ولا أعرف غيرها بتونس ولا يوجد هذا الكلام في إيضاح المفصل بينت له حسابه بابا بابا ، أي مفصلا . والعرب تكرر

الشيء مرتين » فتستوعب تفصيل جنسه باعتبار المعنى الذي دلّ عليه لفظُ المكرّر ، فإذا قلت : بَيَّنْت له الكتاب بابا بابا فمعناه بينته له مفصلا باعتبار أبوابه اهـ .

قلت : هذا الوجه أوفى بحق البلاغة فإنه معنى زائد على التوكيد والتوكيد حاصل بالمصدر الأول .

وفي تفسير الفخر : وقيل : فبُسِطَتَا بسطةً واحدة فصارتا أرضا لا ترى فيها أمتا وتبعه البيضاوي يعني : أن الدك كناية عن التسوية لأن التسوية من لوازم الدك ، أي صارت الجبال مع الأرض مستويات لم يبق فيها نتوء .

ولك أن تجعل صفة واحدة مجازا في تفرد الدكة بالشدة التي لا ثاني مثلها ، أي دكة لا نظير لها بين الدكات في الشدة من باب قولهم : هو وحيد قومه ، ووحيد دهره ، فلا يعارض قوله « دكًّا دكًّا » بهذا التفسير . وفيه تكلف إذ لم يسمع بصيغةِ فَاعل فلم يسمع : هو واحد قومه .

وأما قوله تعالى « والملك صفّا صفّا » فـ « صفّا » الأول حال من « الملَك » .

و « صَفًّا » الثاني لم يختلف المفسرون في أنه من التكرير المراد به الترتيب والتصنيف ، أي صفًّا بعد صفٍّ ، أو خَلْفَ صفّ ، أو صنفا من الملائكة دون صنف ، قيل : ملائكة كل سَماء يكونون صفّا حول الأرض على حدة .

قال الرضي وأما تكرير المنكّر في قولك ، قرأت الكتاب سورةً سورةً ، وقوله تعالى « وجاء ربك والملك صفّا صفّا » فليس في الحقيقة تأكيدا إذ ليس الثاني لتقرير ما سبق بل هو لتكرير المعنى لأن الثاني غير الأول معنى . والمعنى : جميع السور وصفوفا مختلفة » اهـ. وشذّ من المفسرين من سكت عنه . ولا يحتمل حمله على أنه مفعول مطلق مؤكد لعامله إذ لا معنى للتأكيد .

وإسناد المجيء إلى الله إما مجاز عقلي ، أي جاء قضاؤه ، وإما استعارة بتشبيه ابتداء حسابه بالمجيء .

وأما إسناده إلى المَلَك فإما حقيقةٌ ، أو على معنى الحضور وأيًّامّا كان فاستعمال (جاء) من استعمال اللفظ في مجازه وحقيقته ، أو في مَجَازَيْه .

والمَلَك : اسم جنس وتعريفه تعريف الجنس فيرادفه الاستغراق، أي والملائكة .

والصف : مصدر صَفَّ الأشياءَ إذا جعل الواحد حذو الآخرِ ، ويطلق على الأشياءِ المصفوفة ومنه قوله تعالى « إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا » وقوله « فأجمعوا كيدكم ثم آئْتُوا صَفا » في سورة طه .

واستعمال « وجيء يومئذ بجهنم » كاستعمال مَجيء آلملك ، أي أحضرت جهنم وفتحت أبوابها فكأنها (جاءَ) بها جاءٍ والمعنى : أظهرت لهم جهنم قال تعالى « حتى إذا جَاؤوها فُتحت أبوابها » وقال « وبُرِّزت الجحيم لمن يرى » وورد في حديث مسلم عن ابن مسعود يرفعه « أن لجهنم سبعين ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملَك يجرونها » وهو تفسير لمعنى « وجيء يومئذ بجهنم » . وأمور الآخرة من خوارق العادات .

وإنما اقتصر على ذكر جهنم لأن المقصود في هذه السورة وعيد الذين لم يتذكروا وإلا فإن الجنة أيضا مُحضرة يومئذ قال تعالى « وأزلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين » .

و « يومئذ » الأول متعلق بفعل « جيء » . والتقدير : وجيء يوم تُدَكّ الأرض دَكّا دكّا إلى آخره .

و « يومئذ » الثاني بدل من « إذا دُكّت الأرض » والمعنى : يوم تدكّ الأرض دكا إلى آخره يتذكر الإنسان . والعامل في البدل والمبدل منه معا فعل « يتذكر » . وتقديمه للاهتمام مع ما في الإطناب من التشويق ليحصل الإجمال ثم التفصيل مع حسن إعادة ما هو بمعنى (إذَا) لزيادة الربط لطول الفصل بالجمل التي أضيف إليها (إذا) .

والإنسان : هو الإنسان الكافر ، وهو الذي تقدم ذكره في قوله تعالى « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه » الآية فهو إظهار في مقام الإضمار لبعد مَعاد الضمير .

وجملة « وأنَّى له الذكرى » معترضة بين جملة « يتذكر الإنسان » وجملة « يقول » الخ .

و(أنَّى) اسم استفهام بمعنى : أين له الذكرى ، وهو استفهام مستعمل في الإنكار والنفي ، والكلامُ على حذف مضاف ، والتقدير : وأين له نَفْع الذكرى .

وجملة « يقول يا ليتني » الخ يجوز أن يكون قولا باللسان تحسرا وتندما فتكون الجملة حالا من « الإنسان » أو بدلَ اشتمال من جملة « يتذكر » فإن تذكره مشتمل على تحسر وندامة . ويجوز أن يكون قَوله في نفسه فتكون الجملة بيانا لجملة « يتذكر » .

ومفعول « قَدَّمْتُ » محذوف للإيجاز .

واللام في قوله « لحياتي » تحتمل معنى التوقيت ، أي قدمت عند أزمان حياتي فيكون المراد الحياة الأولى التي قبل الموت . وتحتمل أن يكون اللام للعلة ، أي قدمت الأعمال الصالحة لأجل أن أحيا في هذه الدار . والمراد : الحياة الكاملة السالمة من العذاب لأن حياتهم في العذاب حياةُ غشاوة وغياب قال تعالى « ثم لا يموت فيها ولا يحيى » .

وحرف النداء في قوله « ياليتني » للتنبيه اهتماما بهذا التمني في يوم وقوع .

والفاء في قوله « فيومئذ لا يعذب عذابه أحد » رابطة لجملة « لا يعذب » الخ بجملة « دكت الأرض » لما في (إذا) من معنى الشرط .

والعذاب : اسم مصدر عذَّب .

والوثاق : اسم مصدر أوثق .

وقرأ الجمهور « يعذِّب » بكسر الذال « ويوثِق » بكسر الثاء على أن «أحدٌ » في الموضعين فاعل « يعذِب ، ويوثِق » . وأن عذابه من إضافة المصدر إلى مفعوله فضمير « عذابه » عائد إلى الانسان في قوله « يتذكر الإنسان » وهو مفعول مطلق مبيِّن للنوع على معنى التشبيه البليغ ، أي عذابا مثل عذابه ، وانتفاء المماثلة في الشدة ، أي يعذب عذابا هو أشد عذاب يعذِّبه العصاة ، أي

عذابا لا نظير له في أصناف عذاب المعذّبين على معنى قوله تعالى « فإنيَ أُعذِّبه عذابًا لا أُعذِّبه أحدا من العالمين » والمراد في شدته .

وهذا بالنسبة لبني الإنسان وأما عذاب الشياطين فهو أشدُّ لأنهم أشد كفرا و« أحَدٌ » يستعمل في النفي لاستغراق جنس الإنسان فاحَدٌ في سياق النفي يعمّ كل أحد قال تعالى « يَومئذ لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله » فانحصر الأحد المعذِّب (بكسر الذال) في فرد وهو الله تعالى .

وقرأه الكسائي ويعقوب بفتح ذال « يعذَّب » وفتح ثَاء « يوثَق » مبنيين للنائب . وعن أبي قلابة قال « حدثني من أقرأه النبيء ﷺ أنه قرأ « يعذَّب ، ويوثَق » بفتح الذال وفتح الثاء » . قال الطبري : وإسناده واهٍ وأقول أغنى عن تصحيح إسناده تواترُ القراءة به في بعض الروايات العشر وكلها متواتر .

والمعنى : لا يعذِّب أحدٌ مثلَ عذاب مَا يعذَّب به ذلك الإنسان المتحسر يومئذ ، ولا يوثِق أحدٌ مثلَ وَثاقه . فـ « أحد » هنا بمنزلة « أحدا » في قوله تعالى « فاني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين » .

والوَثاق بفتح الواو اسم مصدر أوثق وهو الربْط ويجعل للأسير والمقُود إلى القتل . فيجعل لأهل النار وثاق يساقون به إلى النار قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم » الآية .

وانتصاب « وَثاقه » كانتصاب « عذابَه » على المفعولية المطلقة لمعنى التشبيه .

﴿ يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ [27] ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً [28] فَٱدۡخُلِي فِي عِبَـٰدِي [29] وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي [30] ﴾

لما استوعب ما اقتضاه المقام من الوعيد والتهديد والإنذار ختم الكلام بالبشارة للمؤمنين الذين تذكروا بالقرآن واتَّبعوا هديه على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالبشارة والعكس فإن ذلك مما يزيد رغبة الناس في فعل الخير ورهبتهم من أفعال الشر .

واتصالُ هذه الآية بالآيات التي قبلها في التلاوة وكتابة المصحف الأصلُ فيه أن تكون نزلت مع الآيات التي قبلها في نسق واحد . وذلك يقتضي أن هذا الكلام يقال في الآخرة . فيجوز أن يُقالَ يومَ الجزاء فهو مقولُ قولٍ محذوف هو جواب (إذَا) « إذا دُكْت الأرض » الآية وما بينهما مستطرد واعتراض .

فهذا قول يصدر يوم القيامة من جانب القُدُس من كلام الله تعالى أو من كلام الملائكة : فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله « إلى ربك » إظهارا في مقام الإضمار بقرينة تفريع « فادخُلِي في عبادي » عليه . ونكتَةُ هذا الإظهار ما في وصف (رب) من الولاء والاختصاص ، وما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطَبة من التشريف لها .

وإن كان من قول الملائكة فلفظ « ربك » جرى على مقتضى الظاهر ، وعطفُ « فادخلي في عبادي » عطف تلقين يصدر من كلام الله تعالى تحقيقا لقول الملائكة « ارجعي إلى ربك » .

والرجوع : إلى الله مستعار للكون في نعيم الجنة التي هي دار الكرامة عند الله بمنزلة دار المضيف قال تعالى « في مَقْعد صدقٍ عند مليك مقتدر » بحيث شُبهت الجنة بمنزل للنفس المخاطبة لأنها استحقته بوعد الله على أعمالها الصالحة فكأنها كانت مغتربة عنه في الدنيا فقيل لها : ارجعي إليه ، وهذا الرجوع خاصٌّ غير مطلق الحلول في الآخرة .

ويجوز أن تكون الآية استئنافا ابتدائيا جرى على مناسبة ذكر عذاب الإنسان المشرك فتكون خطابا من الله تعالى لنفوس المؤمنين المطمئنة .

والأمر في « ارجعي إلى ربك » مراد منه تقييده بالحالين بعده وهما « راضية مرضية » وهو من استعمال الأمر في الوعد والرجوع مجاز أيضا ، والإضمار في قوله « في عبادي » وقوله « جنتي » التفات من الغيبة الى التكلم .

وقال بعض أهل التأويل : نزلت في معيَّن . فعن الضحاك : أنها نزلت في عثمان ابن عفان لما تصدق ببئرِ رومة . وعن بريدة : أنها نزلت في حمزة حين قُتل . وقيل : نزلت في خُبَيب بن عديّ لما صلبه أهل مكة . وهذه الأقوال تقتضي أن هذه الآية

مدنية ، والاتفاقُ على أن السورة مكية إلا ما رواه الدَّاني عن بعض العلماء أنها مدنية ، وهي على هذا منفصلة عما قبلها كتبت هنا بتوقيف خاص أو نزلت عقب ما قبلها للمناسبة .

وعن ابن عباس وزيدِ بن حارثة وأُبَيّ بن كعب وابنِ مسعود : أن هذا يقال عند البعث لترجع الأرواح في الأجساد ، وعلى هذا فهي متصلة بقوله « إذَا دُكّت الأرض » الخ كالوجه الذي قبل هذا ، والرجوع على هذا حقيقة والرب مراد به صاحب النفس وهو الجسد .

وعن زيد بن حارثة وأبي صالح يقال : هذا للنفس عند الموت . وقد روى الطبري عن سعيد بن جبير قال : قرأ رجل عند رسول الله ﷺ « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية » فقال أبو بكر : ما أحسنَ هذا ! فقال النبيء ﷺ « أمَا إنّ الملَك سيقولها لك عند الموت » . وعن زيد بن حارثة أن هذا يقال لنفس المؤمن عند الموت تبشر بالجنة .

والنفس : تطلق على الذات كلها كما في قوله تعالى « أن تقول نفس يا حسرتَا على ما فرطت في جنب الله » وقوله « ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلّا بالحق » وتطلق على الروح التي بها حياة الجسد كما في قوله « إن النَّفس لأمَّارة بالسوء » .

وعلى الإطلاقين توزع المعاني المتقدمة كما لا يخفى .

والمطمئنة : اسم فاعل من اطمأن إذا كان هادئًا غير مضْطَرِب ولا منزعج ، فيجوز أن يكون من سكون النفس بالتصديق لما جاء به القرآن دون تردد ولا اضطرابِ بالٍ فيكون ثناء على هذه النفس ويجوز أن يكون من هدوء النفس بدون خوف ولا فتنة في الآخرة .

وفعله من الرباعي المزيد وهو بوزن أفْعَلَلّ . والأصح أنه مهموز اللام الأولى وأن الميم عين الكلمة كما يُنطَق به وهذا قول ابي عَمرو . وقال سيبويه : أصل الفعل : طَأْمَنَ فوقع فيه قلب مكاني فقدمت الميم على الهمزة فيكون أصل مطمئنة عنده مُطْأَمِنَّة ومصدره اطئمنان وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكن ليطمئن قلبي » في سورة البقرة وقوله « فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة » في سورة النساء .

ووصف « النفس » بـ « المطمئنة » ليس وصفا للتعريف ولا للتخصيص ، أي لتمييز المخاطَبين بالوصف الذي يميزهم عمن عداهم فيعرِفون أنهم المخاطبون المأذونون بدخول الجنة لأنهم لا يَعْرِفون أنهم مطمئنون إلا بعد الإذن لهم بدخول الجنة ، فالوصف مراد به الثناء والإيماء إلى وجه بناء الخبر . وتبشير من وُجه الخطاب إليهم بأنهم مطمئنون آمنون . ويجوز أن يكون للتعريف أو التخصيص بأن يجعل الله إلهاما في قلوبهم يعرفون به أنهم مطمئنون .

والاطمئنان : مجاز في طيب النفس وعدم ترددها في مصيرها بالاعتقاد الصحيح فيهم حين أيقنوا في الدنيا بأن ما جاءت به الرسل حق فذلك اطمئنان في الدنيا ومن أثره اطمئنانهم يوم القيامة حين يرون مخائل الرضى والسعادة نحوهم ويرون ضد ذلك نحو أهل الشقاء .

وقد فُسر الاطمئنان : بيقين وجود الله ووحدانيته ، وفسر باليقين بوعد الله ، وبالاخلاص في العمل ، ولا جرم أن ذلك كله من مقومات الاطمئنان المقصود فمجموعه مراد وأجزاؤه مقصودة ، وفسر بتبشيرهم بالجنة ، أي قبل ندائهم ثم نُودُوا بأن يدخلوا الجنة .

والرجوع يحتمل الحقيقة والمجاز كما علمت من الوجوه المتقدمة في معنى الآية .

والراضية : التي رضت بما أُعطيته من كرامة وهو كناية عن إعطائها كل ما تطمح إليه .

والمرضية : اسم مفعول وأصله : مَرضيا عنها ، فوقع فيه الحذف والإيصال فصار نائب فاعل بدون حرف الجر ، والمقصود من هذا الوصف زيادة الثناء مع الكناية عن الزيادة في إفاضة الإنعام لأن المرضي عنه يزيده الراضي عنه من الهبات والعطايا فوق ما رضي به هو .

وفرع على هذه البشرى الإجمالية تفصيل ذلك بقوله « فآدخلي في عبادي وادخلي جنتي » فهو تفصيل بعد الإجمال لتكرير إدخال السرور على أهلها .

والمعنى : ادخلي في زمرة عبادي . والمراد العباد الصالحون بقرينة مقام الإضافة مع قرنه بقوله « جنتي » . ومعنى هذا كقوله تعالى « لندخلنهم في الصالحين » .

فالظرفية حقيقية وتؤول إلى معنى المعية كقوله تعالى «فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » .

وإضافة (جنة) إلى ضمير الجلالة إضافة تشريف كقوله « في مقعد صدقٍ عند مليك مقتدر » .

وهذه الإضافة هي مما يزيد الالتفات إلى ضمير التَكلُّم حسنا بعد طريقة الغيبة بقوله « ارجعي إلى ربك » .

وتكرير فعل « وادْخلي » فلم يقل : فادخلي جنتي في عبادي للاهتمام بالدخول بخصوصه تحقيقا للمسرة لهم .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البلد

سميت هذه السورة في ترجمتها عن صحيح البخاري « سُورةَ لا أقسم » وسميت في المصاحف وكتب التفسير « سورةَ البلد » . وهو إما على حكاية اللفظ الواقع في أولها وإما لإرادة البلد المعروف وهو مكة .

وهي مكية وحكى الزمخشري والقرطبي الاتفاق عليه واقتصر عليه معظم المُفسرين وحكَى ابن عطية عن قوم : أنها مدنية . ولعل هذا قول من فسر قوله « وأنت حلّ بهذا البلد » ان الحل الإذن له في القتال يوم الفتح وحَمل « وأنت حل » على معنى : وأنت الآن حلّ ، وهو يرجع إلى ما روى القرطبي عن السدّي وأبي صالح وعُزي لابن عباس . وقد أشار في الكشاف إلى إبطاله بأن السورة نزلت بمكة بالاتفاق ، وفي رده بذلك مصادرة ، فالوجه أن يُرد بأن في قوله « أيحسب أن لن يقدر عليه أحد » إلى قوله «فلا اقتحم العقبة» ضمائر غيبة يتعين عودها إلى الإنسان في قوله « لقد خلقنا الإنسان في كَبَد » وإلا لخلت الضمائر عن معاد . وحكى في الإتقان قولا أنها مدنية إلا الآيات الأربعَ من أولها .

وقد عُدت الخامسة والثلاثين في عدد نزول السور ، نزلت بعد سورة قٓ وقبل سورة الطارق .

وعدد آيها عشرون آية .

أغـراضـهـا

حوت من الأغراض التنويه بمكة . وبمُقام النبيء ﷺ بها . وبركته فيها وعلى أهلها .

والتنويهَ بأسلاف النبيء ﷺ من سكانها الذين كانوا من الأنبياء مثل إبراهيم وإسماعيل أو من أتباع الحنيفية مثل عَدنان ومُضر كما سيأتي .

والتخلصَ الى ذم سيرة أهل الشرك . وإنكارهم البعث . وما كانوا عليه من التفاخر المبالغ فيه ، وما أهملوه من شكر النعمة على الحواس ، ونعمة النطق ، ونعمة الفكر ، ونعمة الإرشاد فلم يشكروا ذلك بالبذل في سبل الخير وما فرطوا فيه من خصال الإيمان وأخلاقه .

ووعيدَ الكافرين وبشارة الموقنين .

﴿ لَا أُقْسِمُ بِهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ [1] وَأَنتَ حِلٌّ بِهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ [2] وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ [3] لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِي كَبَدٍ [4] ﴾

ابتدئت بالقسم تشويقا لما يرد بعده وأطيلت جملة القسم زيادة في التشويق .

و « لا أقسم » معناه : أقسم . وقد تقدم ذلك غير مرة منها ما في سورة الحاقة .

وتقدم القول في هل حرف النفي مزيد أو هو مستعمل في معناه كناية عن تعظيم أمر المقسم به .

والإشارة بـ « هذا » مع بيانه بالبلد ، إشارة الى حاضر في اذهان السامعين كأنهم يرونه لأن رؤيته متكررة لهم وهو بلد مكة ، ومثله ما في قوله « انما أُمِرت أن أعبد ربَّ هذه البلدة » . وفائدة الإتيان باسم الإشارة تمييز المقسم به أكْمَلَ تمييز لقصد التنويه به .

والبلد : جانب من متسع من أرض عامرةً كانتْ كما هو الشائع أم غامرة كقول رُؤْبة بن العجاج :

بلْ بَلَدٍ ملءُ الفجاج قتمُه

وأطلق هنا على جانب من الأرض مجعولة فيه بيوت من بناء وهو بلدة مكة

والقسم بالبلدة مع أنها لا تدل على صفة من صفات الذات الإلهية ولا من صفات أفعاله كنايةٌ عن تعظيم الله تعالى إياه وتفضيله .

وجملة « وأنت حل بهذا البلد » معترضة بين المتعاطفات المقسم بها والواو اعتراضية . والمقصود من الاعتراض يختلف باختلاف محمل معنى « وأنتَ حِلّ » فيجوز أن يكون « حِلّ » اسم مصدرِ أَحَلّ ، أي أباح ، فالمعنى وقد جعلَك أهلُ مكة حلالًا بهذا البلد الذي يحرم أذى صيده وعَضْدُ شجره ، وهم مع ذلك يُحلون قتلك وإخراجَك قال هذا شُرَحبيل بن سعد (1) فيكون المقصود من هذا الاعتراض التعجيب من مضمون الجملة وعليه فالإخبار عن ذات الرسول ﷺ بوصف « حِلّ » يقدر فيه مضاف يعيِّنه ما يصلح للمقام ، أي وأنت حلال منك ما حُرِّم من حقِّ ساكن هذا البلد من الحُرمة والأمن . والمعنى التعريض بالمشركين في عدوانهم وظلمهم الرسول ﷺ في بلد لا يظلمون فيه أحدا . والمناسبة ابتداء القسم بمكة الذي هو إشعار بحرمتها المقتضية حرمة من يحل بها ، أي فهم يحرِّمون أن يتعرضوا بأذى للدواب ويعتدون على رسول جاءهم برسالة من الله .

ويجوز أن يكون « حِل » اسما مشتقا من الحِلّ وهو ضد المنع ، أي الذي لا تَبعة عليه فيما يفعله . قال مجاهد والسدي ، أي ما صنعت فيه من شيء فأنت في حلّ أو أنت في حل مِمن قَاتلك أن تقاتله . وقريب منه عن ابن عباس ، أي مهما تمكنتَ من ذلك . فيصدق بالحال والاستقبال . وقال في الكشاف « يعني وأنت حل به في المستقبل ونظيره في الاستقبال قوله عز وجل « إنك ميت وإنهم ميتون » ، تقول لمن تَعِدُه بالإكرام والحباء أنت مكرم محبُوًّا اهـ .

فهذا الاعتراض تسلية للرسول ﷺ قُدمت له قبل ذكر إعراض المشركين عن الإسلام ، ووعد بأنه سيمكنه منهم .

وعلى كلا الوجهين في محمل صفة حِل هو خصوصية للنبيء ﷺ ، وقد خصصه النبيء ﷺ بيوم الفتح فقال « وإنما أحلّت لي ساعةً من نَهارٍ »

---

(1) أبو معاوية تابعي توفي سنة 123 .

الحديث ، وفي الموطإ « قال مالك : ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ (أي يوم الفتح) مُحْرِما » .

ويُثار من هذه الآية على اختلاف المحامل النظرُ في جواز دخول مكة بغير إحرام لغير مريد الحج أو العمرة . قال الباجي في المنتقى وابنُ العربي في الأحكام : الداخل مكة غيرَ مريد النسك لحاجة تتكرر كالحَطّابينَ وأصحاب الفواكِه والمعاش هؤلاء يجوز دخولهم غيرَ محرِمين لأنهم لو كلفوا الإحرام لَحِقتهم مشقة . وان كان دخولها لحاجة لا تتكرر فالمشهور عن مالك : انه لا بد من الاحرام وروي عنه تركُه والصحيح وجوبه ، فإنْ تركه قال الباجي : فالظاهر من المذهب أنه لا شيء عليه وقد اساء ولم يُفصِّل أهل المذهب بين من كان من أهل داخل الميقاتِ أو مِن خارجه .

والخلاف في ذلك أيضا بين فقهاء الأمصار فذهب أبو حنيفة أن من كان من أهل داخل المواقيت يجوز له دخول مكة بغير احرام إن لم يُرِد نسكا من حج أو عمرة وأما من كان مِن أهل خارج المواقيت فالواجب عليه الإحرام لدخول مكة دون تفصيل بين الاحتياج الى تكرر الدخول أو عدم الاحتياج . وذهب الشافعي الى سقوط الإحرام عن غير قاصد النسك ومذهب أحمد موافق مذهب مالك .

وحكى ابن عطية عن بعض المتأولين : أن معنى « وأنت حل بهذا البلد » أنه حَال ، أي ساكن بهذا البلد اهـ . وجعله ابن العربي قولا ولم يَعزُه الى قائل ، وحكاه القرطبي والبيضاوي كذلك وهو يقتضي أن تكون جملة وأنتَ حلّ في موضع الحال من ضمير « أُقْسم » فيكون القسم بالبلد مقيدا باعتبار كونه بلَد محمد ﷺ ، وهو تأويل جميل لو ساعد عليه ثبوت استعمال « حِلّ » بمعنى : حَالّ ، أي مقيم في مكانٍ فإن هذا لم يرد في كتب اللغة : الصِّحاح واللسانِ والقاموسِ ومفرداتِ الراغب . ولم يعرج عليه صاحب الكشاف ، ولا أحسب إعراضه عنه إلا لعدم ثقته بصحة استعماله وقال الخفاجي : والحِلّ : صفة أو مصدر بمعنى الحَال هنا على هذا الوجه ولا عبرة بمن أنكره لِعدم ثبوته في كتب اللغة » اهـ وكيف يقال : لا عبرة بعدم ثبوته في كتب اللغة ، وهل المَرجع في اثبات اللغة إلَّا كتب أيمتها .

وتكرير لفظ « بهذا البلد » إظهار في مقام الإضمار لقصد تجديد التعجيب . ولقصد تأكيد فتح ذلك البلد العزيز عليه والشدِيد على المشركين أن يَخْرُج عن حوزتهم .

و « والد » وقع منكّرا فهو تنكيرَ تعظيم إذ لا يحتمل غير ذلك في سياق القسم . فتعين أن يكون المرادَ والدًا عظيما ، والراجح عمل والد على المعنى الحقيقي بقرينة قوله « ومَا ولد » .

والذي يناسب القسم بهذا البلد أن يكون المراد بـ « والد » إبراهيمَ عليه السلام فإنه الذي اتخذ ذلك البلد لاقامة ولده إسماعيل وزوجه هاجَر قال تعالى « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد ءامنا واجنُبني وبَنِيَّ أن نعبد الأصنام » ثم قال « ربَّنا إِنِّيَ أسكنتُ من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيْتك المحرم » . وإبراهيم والد سُكان ذلك البلد الأصليين قال تعالى « ملة أبيكم ابراهيم » ، ولانه والد محمد ﷺ .

و « ما وَلد » موصول وصلة والضمير المستتر في « ولَد » عائد إلى « والد » . والمقصود : وما ولده إبراهيم من الأبناء والذرية . وذلك مخصوص بالذين اقتفوا هديه فيشمل محمدا ﷺ .

وفي هذا تعريض بالتنبيه للمشركين من ذرية إبراهيم بأنهم حادُوا عن طريقة أبيهم من التوحيد والصلاح والدعوة إلى الحق وعِمارةِ المسجد الحرام قال تعالى « إنَّ أولى الناس بإبراهيم لَلّذين اتبعوه وهذا النبيء والذين ءامنوا » .

وجيء باسم الموصول (مَا) في قوله « ومَا ولد » دون (مَن) مع أن (مَن) اكثرُ استعمالا في ارادة العاقل وهو مراد هنا ، فعُدل عن (مَن) لأن (ما) أشدُّ إبهاما ، فأريد تفخيم أصحاب هذه الصلة فجيء لهم بالموصول الشديد الإبهام لإرادة التفخيم ، ونظيره قوله تعالى « واللهُ أعلم بمَا وضَعَتْ » يعني مولودا عجيبَ الشأن . ويوضِّح هذا أن (ما) تستعمل نكرة تامة باتفاق ، و(مَن) لا تستعمل نكرة تامة الا عند الفارسي .

ولان قوة الإبهام في (ما) أنسب بإرادة الجماعة دون واحدٍ معين ، ألا ترى الى قول الحَكَم الأصم الفَزاري :

اللُّؤْم أكـــرم من وَبْـــرٍ ووالـــدِه   واللؤْمُ أكرمُ من وَبْر ومَا وَلَـــدَا

يريد ومن أولاده لا ولدًا معيّنا .

وجملة « لقد خلقنا الإنسان في كَبد » جواب القسم وهو الغرض من السورة .

والإنسان يجوز أن يراد به الجنس وهو الأظهر وقولُ جمهور المفسرين ، فالتعريف فيه تعريف الجنس ، ويكون المراد به خصوص أهل الشرك لأن قوله « أيحسب أن لن يقدر عليه أحد » الى آخر الآيات لا يليق إلا بأحوال غير المؤمنين ، فالعموم عموم عرفي ، أي الانسان في عُرف الناس يومئذ ، ولم يكن المسلمون إلا نفرًا قليلا ولذلك كثر في القرآن إطلاق الإنسان مرادا به الكافرون من الناس .

ويجوز أن يراد به إنسان معيّن ، فالتعريف تعريف العهد ، فعن الكلبي أنه أبو الأشدّ ويقال : أبو الأشَدَّيْن واسمه أُسَيْد بن كَلْدَةَ ٱلْجُمَحِي كان معروفا بالقوّة والشدة يجعل الأديم العُكَاظي تحت قدميه فيقول من أزالني فله كذا . فيجذبه عشرةُ رجال حتى يمزَّق الأديم ولا تزول قدماه ، وكان شديد الكفر والعداوة للنبيء ﷺ فنزل فيه « أيحسب أن لن يقدر عليه أحد » وقيل هو الوليد بن المغيرة ، وقيل هو أبو جهل . وعن مقاتل : نزلت في الحارث بن عامر بن نوفل ، زعم أنه أنفق مالا على إفساد أمر النبيء ﷺ . وقيل : هو عمرو بن عبد ودّ الذي اقتحم الخندق في يوم الأحزاب ليدخل المدينة فقتله علي بن أبي طالب خلْف الخندق .

وليس لهذه الأقوال شاهد من النقل الصحيح ولا يلائمها القَسَم ولا السياق .

والخلق : إيجاد ما لم يكن موجودا ، ويطلق على إيجاد حالة لها أثر قويّ في الذات كقوله تعالى « يخلقكم في بطون أمهاتكم خلْقًا من بعد خلق » وقوله « وإذْ تخلق من الطين كهيئة الطير » . فهو جعل يغير ذات الشيء .

والكَبَد بفتحتين : التعب والشدة ، وقد تعددت أقوال المفسرين في تقرير المراد بالكَبَد ، ولم يعرج واحد منهم على ربط المناسبة بين ما يفسِّر به الكَبَد وبين السياق المسوق له الكلام وافتتاحِه بالقسم المشعر بالتأكيد وتوقع الإنكار ، حتى كأنَّهم بصدد تفسير كلمة مفردة ليست واقعة في كلامٍ يجب التِئامُه ، ويَحِق وِءامُه .

وقد غضُّوا النظر عن موقع فِعل « خلقنا » على تفسيرهم الكَبَد إذ يكون فعل « خلقنا » كمعذرة للإنسان الكافر في ملازمة الكَبد له إذ هو مخلوق فيه . وذلك يحط من شدة التوبيخ والذم ، فالذي يلتئم مع السياق ويناسب القسم أن الكبد التعب الذي يلازم أصحاب الشرك من اعتقادهم تعدد الآلهة . واضطرابُ رأيهم في الجمع بين ادعاء الشركاء لله تعالى وبين توجّههم إلى الله بطلب الرزق وبطلب النجاة إذا أصابهم ضر . ومن إحالتهم البعث بعد الموت مع اعترافهم بالخلق الأول فقوله « لقد خلقنا الإنسان في كبد » دليل مقصودا وحده بل هو توطئة لقوله « أيحسب أن لن يقدر عليه أحد » . والمقصود إثبات إعادة خلق الإنسان بعد الموت للبعثِ والجزاء الذي أنكروه وابتدأهم القرآن بإثباته في سُور كثيرة من السور الأولى .

فوزان هذا التمهيد وزان التمهيد بقوله « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين » بعد القسم بقوله « والتين والزيتون » الخ .

فمعنى « أيحسب أن لن يقدر عليه » : أيحسب أن لن نقدر عليه بعد اضمحلال جسده فنعيده خلْقا آخر ، فهو في طريقة القسم والمُقسم عليه بقوله تعالى « لا أقسم بيوم القيامة » إلى قوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بَنَانَه » . أي كما خلقناه أول مرة في نَصَب من أطوار الحياة كذلك نخلقه خلقا ثانيا في كبَدٍ من العذاب في الآخرة لكفره .

وبذلك يظهر موقع إدماج قوله « في كَبَد » لأن المقصود التنظير بين الخلْقين الأول والثاني في أنهما من مقدور الله تعالى .

والظرفية من قوله « في كبد » مستعملة مجازا في الملازمة فكأنه مظروف في الكَبَد ، ونظيره قوله « بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد

أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم » الآية ، فالمراد : عذاب الدنيا ، وهو مشقة اضطراب البال في التكذيب واختلاقِ المعاذير والحيرة من الأمر على أحد التفسيرين لتلك الآية .

فالمعنى : أن الكَبَد ملازم للمشرك من حين اتصافه بالإشراك وهو حين تقوُّم العقل وكمالِ الإدراك .

ومن الجائز أن يجعل قوله « لقد خلقنا الإنسان في كبد » من قبيل القلب المقبول لتضمنه اعتبارا لطيفا وهو شدة تلبس الكَبد بالإنسان المشرك حتى كأنه خُلِق في الكَبَد .

والمعنى : لقد خلقنا الكَبد في الإنسان الكافر .

وللمفسرين تأويلات أخرى في معنى الآية لا يساعد عليها السياق .

﴿ أَيَحْسِبُ أَن لَّنْ يَّقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ [5] ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « لقد خلقنا الانسان في كَبد » .

والاستفهام مستعمل في التوبيخ والتخْطئة .

وضمير « أيحسب » راجع الى الإنسان لا محالة ، ومن آثار الحيرة في معنى « لقد خلقنا الإنسان في كَبد » أن بعض المفسرين جعل ضمير « أيحسب » راجعا الى بعض مما يعمه لفظ الإنسان مثل أبي الأشد الجمحي ، وهو ضغث على إبّالة .

﴿ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا [6] أَيَحْسِبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥ أَحَدٌ [7] ﴾

أعقبت مساوي نفسه بمذام أقواله ، وهو التفخر الكاذب والتمدح بإتلاف المال في غير صلاح . وقد كان أهل الجاهلية يتبجحون بإتلاف المال ويعدونه منقبة لإيذانه بقلة اكتراث صاحبه به قال عنترة :

وإذَا سَكِرْتُ فانَّنِـي مُسْتَهْـلِكٌ ... مالي وعِـرضي وافـرٌ لم يُكْلَـمِ
وَإذَا صَحَوْتُ فَما أُقَصِّرُ عن نَدى ... وَكَما عَلِـمْتَ شمائِلي وتَكَرُّمِـي

وجملة « يقول أهلكت مالا » في موضع الحال من « الإنسان » . وذلك من الكبد .

وجملة « أيحسب أن لم يَرَه أحد » بدل اشتمال من جملة يقول أهلكت مالا لأن قوله « أهلكت مالا لُبدا » يصدر منه وهو يحسب أنه راجَ كذبُه على جميع الناس وهو لا يخلو من ناس يطلعون على كذبه قال زهير :

ومهما تكنْ عند امرئ مِن خليقة ... وإنْ خالها تَخفَى على الناسِ تُعْلَمِ

والاستفهام إنكار وتوبيخ وهو كناية عن علم الله تعالى بدخيلته وأن افتخاره بالكرم باطل .

و « لُبدا » بضم اللام وفتح الموحدة في قراءة الجمهور وهو جمع لُبدة بضم اللام وهي ما تلبد من صوف أو شعر ، أي تجمع والتصق بعضه ببعض وقرأه أبو جعفر « لُبَّدا » بضم اللام وتشديد الباء على أنه جمع لَابِدٍ بمعنى مجتمع بعضُه الى بعض مثل : صُيَّم وقُوَّم ، أو على أنه اسم على زنة فُعَّل مثل زُمَّل للجَبان وجُبَّإ للضعيف .

﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ [8] وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ [9] وَهَدَيْنَـٰهُ النَّجْدَيْنِ [10] ﴾

تعليل للإنكار والتوبيخ في قوله « أيحسب أن لن يقدر عليه أحد » أو قوله « أيحسب أن لم يره أحد » أي هو غافل عن قدرة الله تعالى وعن علمه المحيط بجميع الكائنات الدال عليهما أنه خَلَق مشاعر الإدراك التي منها العينان ، وخَلَق آلات الإبانة وهي اللسان والشفتان ، فكيف يكون مفيض العلم على الناس غير قادر وغير عالم بأحوالهم قال تعالى « ألَا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » .

والاستفهام يجوز أن يكون تقريريا وأن يكون إنكاريا .

والاقتصار على العينين لأنهما أنفع المشاعر ولأن المعلَّل إنكار ظنه إن لم يره أحد . وذِكْر الشفتين مع اللسان لأن الإبانة تحصل بهما معا فلا ينطق اللسان بدون الشّفتين ولا تنطق الشفتان بدون اللسان .

ومن دقائق القرآن أنه لم يقتصر على اللسان ولا على الشفتين خلاف عادة كلام العرب أن يقتصروا عليه يقولون : ينطق بلسانٍ فصيح ، ويقولون : لم ينطق ببنت شفة ، أو لم ينبس ببنت شفة ، لأن المقام مقام استدلال فجيء فيه بما له مزيد تصوير لخلق آلة النطق .

وأعقب ما به اكتساب العلم وما به الإبانة عن المعلومات ، بما يرشد الفكرَ الى النظر والبحث وذلك قوله « وهديناه النجدين » .

فاستكمل الكلامُ أصول التعلّم والتعليم فإن الإنسان خُلق محبا للمعرفة محبا للتعريف فبمشاعر الإدراك يكتسب المشاهدات وهي أصول المعلومات اليقينية ، وبالنطق يفيد ما يَعْلَمه لغيره ، وبالهدي الى الخير والشر يميز بين معلوماته ويمحصها .

والشفتان هما الجِلدتان اللتان تستران الفم وأسنانه وبهما يُمتص الماء ، ومن انفتاحهما وانغلاقهما تتكيف أصوات الحروف التي بها النطق وهو المقصود هنا .

وأصل شفة شَفَو نقص منه الواو وعوض عنه هاء فيجمع على شفوات ، وقيل أصله شفه بهاء هي لام الكلمة فعُوضَ عنها هاء التأنيث فيجمع على شفهات وشِفاه . والذي يظهر أن الأصل شفه بهاء أصلية ثم عوملت الهاء معاملة هاء التأنيث تخفيفا في حالة الوصل فقالوا : شفة ، وتنوسي بكثرة الاستعمال فعومل معاملة هاء التأنيث في التثنية كما في الآية وهو الذي تقضيه تثنيته على شفتين دون أن يقولوا : شفوين ، فإنهم اتفقوا على أن التثنية تردّ الاسم الى أصله .

والهداية : الدلالة على الطريق المبلِّغة الى المكان المقصود السير إليه .

والنجد : الأرض المرتفعة ارتفاعا دون الجبل . فالمراد هنا طريقان نجدان مرتفعان والطريق قد يكون مُنجدا مصعدا ، وقد يكون غورا منخفضا .

وقد استعيرت الهداية هنا للإلهام الذي جعله الله في الانسان يدرك به الضارّ والنافع وهو أصل التمدن الإنساني وأصل العلوم والهداية بدين الاسلام إلى ما فيه الفوز .

واستعير النجدان للخير والشر ، وجعلا نجدين لصعوبة اتباع أحدهما وهو الخير فغلِّب على الطريقين ، أو لأن كل واحد صعب باعتبار فطريق الخير صعوبته في سلوكه ، وطريق الشر صعوبته في عواقبه ، ولذلك عبر عنه بعدَ هذا بالعَقَبة .

ويتضمن ذلك تشبيه إعمال الفكر لنوال المطلوب بالسير في الطريق الموصل الى المكان المرغوب كما قال تعالى « إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا ، وتشبيهَ الإقبال على تلقّي دعوة الإسلام اذ شقّت على نفوسهم كذلك .

وأدمج في هذا الاستدلالِ امتنانٌ على الإنسان بما وُهبه من وسائل العيش المستقيم .

ويجوز أن تكون الهداية هداية العقل للتفكير في دلائل وجود الله ووحدانيته بحيث لو تأمل لعَرف وحدانية الله تعالى فيكون هذا دليلا على سبب مؤاخذة أهل الشرك والتعطيل بكفرهم في أزمان الخلو عن إرسال الرسل على أحد القولين في ذلك بين الأشاعرة من جهة ، وبين الماتريدية والمعتزلة من جهة أخرى .

﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ [11] وَمَـا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَـةُ [12] فَكُّ رَقَبَةٍ [13] أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ [14] يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ [15] أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ [16] ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوْاْ بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْاْ بِالْمَرْحَمَةِ [17] ﴾

يجوز أن يكون « فلا اقتحم العقبة » تفريع إدماج بمناسبة قوله « وهديناه النجدين » أي هديناه الطريقين فلمْ يسلك النجْد الموصِّل إلى الخير .

ويجوز أن يَكون تفريعا على جملة يقول « أهلكت مالًا لُبَدا » وما بينهما اعتراضا ، وتكون « لَا اقتحم العقبة » استفهامًا حذف منه أداته . وهو استفهام انكار ، والمعنى : أنه يدعى إهلاك مَال كثيرٍ في الفساد من ميسر وخمر ونحو ذلك

أَفَلا أهلكه في القُرَب والفضائل بفكّ الرقاب وإطعام المساكين في زمن المجاعة فإن الإنفاق في ذلك لا يخفى على الناس خلافا لما يدعيه من إنفاقٍ .

وعلى هذا الوجه لَا يعرِض الإشكال بعدم تكرُّر (لا) فان شأن (لا) النافية إذا دخلت على فعل المضي ولم تتكرر أن تكون للدّعاءِ الّا اذا تكررت معها مثلُها معطوفةٌ عليها نحو قوله « فلَا صَدَّق ولا صلّى » أو كانت (لا) معطوفة على نفي نحو : ما خرجتُ ولا ركبتُ . فهو في حكم تكرير (لا) . وقد جاءت هنا نافية في غير دعاء ، ولم تتكرر استغناء عن تكريرها بكون ما بعدها وهو « اقتَحم العقبة » يتضمن شيئين جاء بيانهما في قوله « فكُّ رقبة أو إطعام » فكأنه قال : فلا فَكَّ رقبةً ولا أطعم يتيما أو مسكينا . ويجوز أن يكون عدم تكرير (لا) هنا استغناء بقوله « ثم كان من الذين ءامنوا » فكأنه قيل : فلا اقتحم العقبة ولا آمن . ويظهر أن كل ما يصرف عن التباس الكلام كافٍ عن تكرير (لا) كالإستثناء في قول الحريري في المقامة الثلاثين « لا عقد هذا العقد المبجل في هذا اليوم الاغر المحجّل إلا الذي جال وجاب » الخ وأُطلق « العقبةُ » على العمل الموصل للخير لأن عقبة النجد أعلى موضع فيه . ولكل نجد عقبة ينتهي بها . وفي العقبات تظهر مقدرة السابرة .

والاقتحام : الدخول العسير في مكان أو جماعة كثيرين يقال : اقتحم الصَفَّ ، وهو افتعال للدلالة على التكلف مثل اكتسب ، فشبه تكلف الأعمال الصالحة باقتحام العقبة في شدته على النفس ومشقته قال تعالى « وما يُلَقّاها إلا الذين صبروا » .

والاقتحام ترشيح لإستعارة العقبة لِطريق الخير ، وهو مع ذلك استعارة لأن تزاحم الناس إنما يكون في طلب المنافع كما قال :

والمورد العذب كثير الزحام

وأفاد نفي الاقتحام أنه عدل على الاهتداء إيثارًا للعاجل على الآجل ولو عزم وصَبر لَاقْتحم العقبة . وقد تتابعت الاستعارات الثلاث : النجدين ، والعقبة ، والاقتحام ، وبُني بعضها على بعض وذلك من احسن الاستعارة وهي مبنية على تشبيه المعقول بالمحسوس .

والكلام مسوق مساق التوبيخ على عدم اهتداء هؤلاء للأعمال الصالحة مع قيام أسباب الاهتداء من الإدراك والنطق .

وقوله « وما أدراك ما العقبةُ » حال من العقبة في قوله « فلا اقتحم العقبة » للتنويه بها وأنها لأهميتها يَسأل عنها المخاطب هل أعلَمَهُ مُعْلِم ما هي ، أي لم يقتحم العقبة في حال جَدارتها بأن تُقتحم . وهذا التنويه يفيد التشويق الى معرفة المراد من العقبة .

و(ما) الأولى استفهام . و(ما) الثانية مثلها . والتقدير : أيُّ شيء أعلمك ما هي العقبة ، أي أعْلَمك جواب هذا الاستفهام ، كناية عن كونه أمرا عزيزا يحتاج إلى من يُعلمك به .

والخطاب في « ما أدراك » لغير معين لأن هذا بمنزلة المثل .

وفِعل « أدراك » معلق عن العمل في المفعولين لوقوع الاستفهام بعده وقد تقدم نظيره في سورة الحاقة .

وقرأ نافع وابنُ عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر ويعقوب وخَلف ، « فكُّ رقبةٍ » برفع « فكُّ » وإضافتِه إلى « رقبة » ورفعِ « إطعام » عطفا على « فكّ » .

وجملة « فكّ رقبة » بيان للعقبة والتقدير : هي فكّ رقبة ، فحذف المسند إليه حذفا لمتابعة الاستعمال . وتبيين العقبة بأنها : « فك رقبة أو إطعام » مبنى على استعارة العقبة للأعمال الصالحة الشاقة على النفس . وقد علمت أن ذلك من تشبيه المعقول بالمحسوس ، فلا وجه لتقدير من قدَّر مضافا فقال : أي وما أدراك ما اقتحام العقبة .

وقرأه ابن كثير وأبو عَمرو والكسائي « فَكَّ » بفتح الكاف على صيغة فعل المضي ، وبنصب « رقبةً » على المفعول لـ « فكَّ » أو « أطعم » بدون ألف بعد عين « إطعام » على أنه فعل مضي عطفا على « فَكَّ » ، فتكون جملة « فكّ رقبة » بيانا لجملة « فلا اقتحم العقبة » وما بينهما اعتراضا ، أو تكون بدلا من جملة « اقتحم العقبة » أي فلا اقتحم العقبة ولا فكَّ رقبةً أو أطعم . وما بينهما اعتراض كما تقرر آنفا .

والفك : أخذ الشيء من يد من احتاز به .

والرقبة مراد بها الإنسان ، من إطلاق اسم الجزء على كله مثل إطلاق رأس وعينٍ ووجهٍ ، وإيثار لفظ الرقبة هنا لأن المراد ذات الأسير أو العبد وأول ما يخطر بذهن الناظر لواحد من هؤلاء . هو رقبته لأنه في الغالب يوثَق من رقبته .

وأطلق الفك على تخليص المأخوذ في أسْرٍ أو مِلْك ، لمشابهة تخليص الأمر العسير بالنزع من يد القابض الممتنع .

وهذه الآية أصل من أصول التشريع الإسلامي وهو تشوُّف الشارع الى الحرية وقد بسطنا القول في ذلك في كتاب أصول النظام الاجتماعي في الاسلام .

والمسغبة : الجوع وهي مصدر على وزن المَفْعَلَة مثل المَحْمَدة والمَرْحَمة مِن سَغِب كفَرِح سَغَبا إذا جاع .

والمراد بـ« يوم ذي مسغبة » زمانٌ لا النهار المعروف .

وإضافة (ذي) إلى « مَسغبة » تفيد اختصاص ذلك اليوم بالمسغبة ، أي يوم مجاعة . وذلك زمن البَرد وزمنُ القَحط .

ووجه تخصيص اليوم ذي المسغبة بالإطعام فيه أن الناس في زمن المجاعة يشتد شحهم بالمال خشية امتدادِ زمن المجاعة والاحتياج إلى الأقوات . فالإطعام في ذلك الزمن أفضل ، وهو العقبة ودون العقبة مصاعد متفاوتة .

وانتصب « يتيما » على المفعول به لـ « إطْعام » الذي هو مصدر عامل عمل فعله وإعمالُ المصدر غيرِ المضاف ولا المعرّفِ باللام أقيس وإن كان إعمال المضاف أكثرَ ومنع الكوفيون إعمالَ المصدر غير المضاف . ومَا ورد بعدَه مرفوع أو منصوب حملوه على إضمار فعل من لفظ المصدر ، فيقدر في مثل هذه الآية عندهم « يطعم يتيما » .

واليتيم : الشخص الذي ليس له أب ، وهو دون البلوغ . ووجه تخصيصه بالإطعام أنه مظنة قلة الشبع لصغر سنه وضعف عمله وفقد من يعوله ولحيائه من التعرض لطلب ما يحتاجه . فلذلك رغب في إطعامه وإن لم يصل حد المسكنة

والفقر ووصف بكونه « ذَا مَقربة » أي مقربة من المطعِم لأن هذا الوصف يؤكد إطعامه لأن في كونه يتيما إغاثه له بالإطعام ، وفي كونه ذَا مقربة صلة للرحم .

والمَقْرَبة : قرابة النسب وهو مصدر بوزن مَفْعَلة مثل ما تقدم في « مسغبة ».

والمسكين : الفقير ، وتقدم في سورة البقرة عند قوله تعالى « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين » و« ذا مَتْرَبة » صفة لمسكين جعلت المترَبة علامة على الاحتياج بحسب العرف .

والمَتربة مصدر بوزن مفْعَلة أيضا وفعِله تَرِب يقال : ترب ، إذا نام على التراب أي لم يكن له ما يفترشه على الأرض ، وهو في الأصل كناية عن العُروِّ من الثياب التي تحول بين الجسد والأرض عند الجلوس والاضطجاع وقريب منه قولهم في الدعاء تَرِبت يمينك : وتربَت يداك .

و(أو) للتقسيم وهو معنى من معاني (أو) جاء من إفادة التخيير .

واعلم أنه إن كان المراد بالإنسان الجنس المخصوص ، أي المشركين كان نفي فكّ الرقاب والإطعام كنايةً عن انتفاء تحلّيهم بشرائع الإسلام لأن فكّ الرقاب وإطعام الجياع من القرُبات التي جاء بها الاسلام من إطعام الجياع والمحاويج وفيه تعريض بتعيير المشركين بأنهم إنما يحبون التفاخر والسمعة وإرضاء أنفسهم بذلك ، أو لمؤانسة الأخلّاء وذلك غالب أحوالهم ، أي لم يطعموا يتيما ولا مسكينا في يوم مسغبة ، أي هو الطعام الذي يرضاه الله لأن فيه نفع المحتاجين من عباده . وليس مثل إطعامكم في المآدب والولائم والمنادمة التي لا تعود بالنفع على المطعَمين لأن تلك المطاعم كانوا يدْعُون لها أمثالهم من أهل الجِدّة دون حاجة إلى الطعام وإنما يريدون المؤانسة أو المفاخرة .

وفي حديث مسلم « شر الطعام طعامُ الوليمة يُمنَعْها من يأتيها ويُدعى اليها من يأباها » وروى الطبراني « شرّ الطعام طعام الوليمة يُدعى إليه الشّبْعان ويُحبس عنه الجائع » .

وإن كان المراد من الإنسان واحدا معينا جاز أن يكون المعنى على نحو ما تقدم ، وجاز أن يكون ذَمًّا له باللّؤْم والتفاخرِ الكاذب ، وفضحا له بأنه لم يسبق

منه عمل نافع لقومه قبل الإسلام فلم يغرم غرامة في فَكاك أسير أو مأخوذٍ بدم أو مَنّ بحُرية على عبدٍ .

وأيًّامًّا كان فليس في الآية دلالة على أن الله كلف المشركين بهذه القرب ولا أنه عاقبهم على تركهم هذه القربات ، حتى تفرض فيه مسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة وهي مسألة قليلة الجدوى وفرضها هنا أقل إجداء .

وجملة « ثم كان من الذين ءامنوا » عطف على جملة « فلا اقتحم العقبة » .

و(ثم) للتراخي الرتبي فتدل على أن مضمون الجملة المعطوفة بها أرقى رتبة في الغرض المسوق له الكلام من مضمون الكلام المعطوفة عليه ، فيصير تقدير الكلام : فلا اقتحم العقبة بفكّ رقبة أو إطعامٍ بعد كونه مؤمنا . وفي فعل (كان) إشعار بإن إيمانه سابق على اقتحام العقبة المطلوبة فيه بطريقة التوبيخ علَى انتفائها عنه .

فعطفُ « ثم كان من الذين ءامنوا » على الجمل المسوقة للتوبيخ والذم يفيد أن هذا الصنف من الناس أو هذا الإنسان المعين لم يكن من المؤمنين ، وأنه ملوم على ما فرَّط فيه لانتفاء إيمانه ، وأنه لو فعل شيئا من هذه الأعمال الحسنة ولم يكن من الذين آمنوا ما نفعه عملُه شيئا لأنه قد انتفى عنه الحظ الأعظم من الصالحات كما دلت عليه (ثم) من التراخي الرتبي فهو مؤذن بأنه شرط في الاعتداد بالأعمال .

وعن عائشة « أنها قالت : يا رسول الله إن ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم الطعام ويفك العاني ويعتق الرقاب ويحمل على إبله لله (أي يريد التقرب) فهل ينفعه ذلك شيئا قال « لا إنه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدِّين » . ويفهم من الآية بمفهوم صفة الذين آمنوا أنه لو عمل هذه القرب في الجاهلية وآمن بالله حين جاء الإسلام لكان عمله ذلك محمودا .

ومن يجعل (ثُم) مفيدة للتراخي في الزمان يجعل المعنى : لا اقتحم العقبة واتبعها بالإيمان . أي اقتحم العقبة في الجاهلية وأسلَم لمّا جاء الاسلام .

وقد جاء ذلك صريحا في حديث حكيم بن حزام في الصحيح « قال قلت : يا رسول الله أرأيتَ أشياء كنتُ أتحنث بها في الجاهلية من صدقة أو عتاقة وصلة

رحم فهل فيها من أجر فقال لي النبيء : « أسلمت على ما سلف من خير » والتحدث : التعبد يعني أن دخوله في الإسلام أفاده إعطاء ثواب على أعماله كأنه عملها في الإسلام .

وقال « من الذين ءامنوا » دون أن يقول : ثم كان مؤمنا ، لأن كونه من الذين آمنوا أدل على ثبوت الإيمان من الوصف بمؤمن لأن صفة الجماعة أقوى من أجل كثرة الموصوفين بها فإن كثرة الخير خير ، كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة ، ثم في هذه الآية تقوية أخرى للوصف ، وهو جعله بالموصول المشعرِ بأنهم عُرفوا بالإيمان بَيْن الفرق .

وحُذِف متعلّق « ءامنوا » للعلم به أي آمنوا بالله وحده وبرسوله محمد ﷺ ودين الإسلام . فجُعل الفعل كالمستغني عن المتعلق .

وأيضا ليتأتى من ذكر الذين آمنوا تخلص الى الثناء عليهم بقوله « وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة » ولبشارتهم بأنهم أصحاب الميمنة .

وخص بالذكر من أوصاف المؤمنين تواصيهم بالصبر وتواصيهم بالمرحمة لأن ذلك أشرف صفاتهم بعد الإيمان ، فإن الصبر ملاك الأعمال الصالحة كلها لأنها لا تخلو من كبح الشّهوة النفسانية وذلك من الصبر .

والمرحمة ملاك صلاح الجامعة الاسلامية قال تعالى « رحماء بينهم » .

والتواصي بالرحمة فضيلة عظيمة ، وهو أيضا كناية عن اتصافهم بالمرحمة لأن من يوصي بالمرحمة هو الذي عَرَف قدرَها وفضلها ، فهو يفعلها قبل أن يُوصي بها كما تقدم في قوله تعالى « ولا تَحضّون على طعام المسكين » .

وفيه تعريض بأن أهل الشرك ليسوا من أهل الصبر ولا من أهل المرحمة ، وقد صُرح بذلك في قوله تعالى « ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين » الى قوله « وما يلقاها إلا الذين صبروا » وقوله « بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضُّون على طعام المسكين » .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ [18] وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ [19] عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ [20] ﴾

لَمَّا نوه بالذين آمنوا اعقب التنويه بالثناء عليهم وبشارتهم مفتتحا باسم الإشارة لتمييزهم أكمل تمييز لإحضارهم بصفاتهم في ذهن السامع ، مع ما في اسم الإشارة من إرادة التنويه والتعظيم .

والميمنة جهة اليمين ، فهي مَفْعَلَة للمكان مأخوذة من فعل يَمَنَه (فعلا ماضيا) إذا كان على يمينه ، أي على جهة يده اليمنى ، أو مأخوذة من يَمَنَه اللهُ يُمْنا ، إذا بَاركه ، وإحدى المادتين مأخوذة من الأخرى ، قيل سميت اليد اليمنى يمينا ويُمنى لأنها أعود نفعا على صاحبها في يسْر أعماله ، ولذلك سمي بلاد اليمن يَمَنًا لأنها عن جهة يمين الواقف مستقبلا الكعبة من بابها لأن باب الكعبة شرقي ، فالجهة التي على يمين الداخل إلى الكعبة هي الجنوب وهي جهة بلاد اليمن . وكانت بلاد اليمن مشهورة بالخيرات فهي ميمونة وكان جغرافيو اليونان يصفونها بالعربية السعيدة ، وتفرع على ذلك اعتبارهم ما جاء عن اليمين من الوحش والطير مبشرا بالخير في عقيدة أهل الزجر والعيافة فالأيامن الميمونة قال المرقش يفند ذلك :

فإذا الأشائم كالأيـــــامِنِ والأيامِـــنُ كالأشائِـــمْ

ونشأ على اعتبار عكس ذلك تسمية بلادم الشام شأما بالهمز مشتقة من الشؤم لأن بلاد الشام من جهة شِمال الداخل الى الكعبة وقد أبطل الإسلام ذلك بقول النبيء ﷺ « اللهم بارك لنا في شأْمِنا وفي يَمَنِنَا » وما تسميتهم ضد اليد اليمنى يسارا إلا لإبطال ما يُتوهم من الشؤم فيها .

ولما كانت جهة اليمين جهة مكرمة تعارفوا الجلوس على اليمين في المجامع كرامةً للجالس ، وجعلوا ضدهم بعكس ذلك . وقد أبطله الاسلام فكان الناس يجلسون حين انتهى بهم المجلس .

وسمّي أهل الجنة « أصحاب المَيْمنة » و « أصحاب اليمين » وسمي أهل النار « أصحاب المشأمة » و « أصحاب الشمال » في سورة الواقعة ، فقوله « أولئك أصحاب الميمنة » أي أصحاب الكرامة عند الله .

وقوله « هم أصحاب المشأمة » أي هم محقرون . وذلك كناية مبنية على عرف العرب يومئذ في مجالسهم . ولا ميمنة ولا مشأمة على الحقيقة لان حقيقة الميمنة والمشأمة تقتضيان حَيِّزًا لمن تُنسَب إليه الجهةُ .

وجملة « والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة » تتميم لِما سبق من ذم الإنسان المذكور آنفا إذ لم يعقِّبْ ذمُّه هنالك بوعيده عِناية بالأهم وهو ذكر حالة أضداده ووعدِهم ، فلما قُضي حق ذلك ثُني العنان الى ذلك الإنسان فحصل من هذا النظم البديع محسِّن ردّ العجز على الصدر ، ومحسن الطباق بين الميمنة والمشأمة .

وقد عرفت آنفا أن المشأمة منزلة الإهانة والغضب ، ولذلك أتبع بقوله « عليهم نار موصدة » .

وضمير الفصل في قوله « هم أصحاب المشأمة » لتقوية الحكم وليس للقصر ، إذ قد ٱستفيد القصر من ذكر الجملة المضادة للتي قبلها وهي « أولِئك أصحاب الميمنة » .

و « موصَدة » اسم مفعول من أوصد الباب بالواو . ويقال : أأْصد بالهمز وهما لغتان ، قيل الهمز لغة قريش وقيل معناه جعله وصيدة . والوصيدة : بيت يتخذ من الحجارة في الجبال لحفظ الإبل . فقرأ الجمهور « مُوصَدة » بواو ساكنة بعد الميم من أوصد بالواو ، وقرأه أبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بهمزة ساكنة بعد الميم من ءَاصد الباب ، بهمزتين بمعنى وصَده .

وجملة « عليهم نار موصدة » بدل اشتمال من جملة « هم أصحاب المشأمة » أو استئناف بياني ناشىء عن الإخبار عنهم بأنهم أصحاب المشأمة .

و« عليهم » متعلق بـ « مُوصدة » ، وقدم على عامله للإهتمام بتعلق الغلق عليهم تعجيلا للترهيب .

وقد استتب بهذا التقديم رعاية الفواصل بالهاء ابتداء من قوله « فلا اقتحم العقبة » .

وإسناد المُوصَدِيَّة الى النار مجاز عقلي ، والموصد هو موضع النار ، أي جهنم .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الشمس

سميت هذه السورة في المصاحف وفي معظم كتب التفسير « سورة الشمس » بدون واو وكذلك عنونها الترمذي في جامعه بدون واو في نسخ صحيحة من جامع الترمذي ومن عارضة الأحوذي لابن العربي .

وعنونها البخاري سورة « والشمس وضحاها » بحكاية لفظ الآية ، وكذلك سميت في بعض التفاسير وهو أولى أسمائها لئلا تلتبس على القارىء بسورة إذا الشمس كوّرت المسمّاة سورة التكوير .

ولم يذكرها في الإتقان مع السور التي لها أكثر من اسم .

وهي مكية بالاتفاق .

وعدّت السادسة والعشرين في عدد نزول السور نزلت بعد سورة القَدْر ، وقبل سورة البروج .

وآياتها خمسَ عشرة آية في عدد جمهور الأمصار ، وعدها أهل مكة ست عشرة آية .

أغراضها

تهديدُ المشركين بأنهم يوشك أن يصيبهم عذاب بإشراكهم وتكذيبهم برسالة محمد ﷺ كما أصاب ثمودا بإشراكهم وعتوّهم على رسول الله إليهم الذي دعاهم الى التوحيد .

وقُدّم لذلك تأكيد الخبر بالقَسم بأشياء معظمة وذكر من أحوالها ما هو دليل

على بديع صنع الله تعالى الذي لا يشاركه فيه غيره فهو دليل على أنه المنفرد بالإلٰهية والذي لا يستحق غيره الإلهية وخاصة أحوال النفوس ومراتبها في مسالك الهدى والضلال والسعادة والشقاء .

﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَـٰهَا [1] وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَـٰهَا [2] وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّـٰهَا [3] وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشَـٰهَا [4] وَالسَّمَآءِ وَمَا بَنَـٰهَا [5] وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَـٰهَا [6] وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّٰهَا [7] فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَٰهَا [8] ﴾

القسم لتأكيد الخبر ، والمقصود بالتأكيد هو ما في سَوق الخبر من التعريض بالتهديد والوعيد بالاستئصال .

والواوات الواقعة بعد الفواصل واوات قَسَم .

وكل من الشمس ، والقمر والسماءِ والأرض ، ونفس الإنسان ، من أعظم مخلوقات الله ذاتا ومعنًى الدالةِ على بديع حكمته وقويّ قدرته .

وكذلك كل من الضحى ، وتُلُو القمر الشمس والنهار ، والليل من أدق النظام الذي جعله الله تعالى .

والضحى : وقتُ ارتفاع الشمس عن أفق مشرقها ، وظهورِ شعاعها ، وهو الوقت الذي ترتفع فيه الشمس متجاوزة مشرقها بمقدار ما يخيل للناظر أنه طول رُمح .

ومهد لذلك بالتنبيه على أن تزكية النفس سبب الفلاح . وأن التقصير في إصلاحها سبب الفجور والخسران .

والتُلُوّ : التبع وأريد به خَلف ضوئِه في الليل ضوءَ الشمس ، أي اذا ظهر بعد مغيبها فكأنه يتبعها في مكانها ، وهذا تلو مجازي . والقمر يتبع الشمس في أحوال كثيرة منها استهلاله ، فالهلال يظهر للناظرين عقب غروب الشمس ثم يبقى كذلك ثلاث ليال ، وهو أيضا يَتلو الشمس حين يقارب الابتدارَ وحين يصير

بدرا فإذا صار بدرا صار تُلوّه الشمسَ حقيقة لأنه يظهر عندما تغرب الشمس ، وقريبا من غروبها قبله أو بعده ، وهو أيضا يضيء في أكثر ليالي الشهر جعله الله عوضا عن الشمس في عدة ليال في الإنارة ، ولذلك قُيّد القسم بحين تلوه لأن تلوه للشمس حينئذ تظهر منه مظاهر التلوّ للناظرين ، فهذا الزمان مثل زمان الضحى في القسم به ، فكان بمنزلة قَسَم بوقت تُلوه الشمس ، فحصل القسم بذات القمر وبتلوه الشمس .

وفي الآية إشارة إلى أن نور القمر مستفاد من نور الشمس ، أي من توجه أشعة الشمس الى ما يقابل الأرض من القمر ، وليس نيّرا بذاته ، وهذا إعجاز علمي من إعجاز القرآن وهو مما اشرت إليه في المقدمة العاشرة .

وابتدىء بالشمس لمناسبة المقام إيماء للتنويه بالإسلام لأن هديه كنور الشمس لا يترك للضلال مسلكا ، وفيه إشارة الى الوعد بانتشاره في العالم كانتشار نور الشمس في الأفق ، واتبع بالقمر لأنه ينير في الظلام كما أنار الاسلام في ابتداء ظهوره في ظلمة الشرك ، ثم ذكر النهار والليل معه لأنهما مثل لوضوح الاسلام بعد ضلالة الشرك وذلك عكس ما في سورة الليل لما يأتي .

ومناسبة استحضار السماء عقب ذكر الشمس والقمر ، واستحضار الأرض عقب ذكر النهار والليل ، واضحة ، ثم ذكرت النفس الانسانية لأنها مظهر الهدى والضلال وهو المقصود .

والضمير المؤنث في قوله « جلاها » ظاهره أنه عائد الى الشمس فمعنى تجلية النهار الشمس وقت ظهور الشمس .

فإسناد التجلية الى النهار مجاز عقلي والقَسَم إنما هو بالنهار لأنه حالة دالة على دقيق نظام العالم الأرضي . وقيل الضمير عائد إلى الأرض ، أي اضاء الأرض فتجلت للناظرين لظهور المقصود كما يقال عند نزول المطر « أرسلت » يعنون أرسلت السماء ماءَها .

وقُيد القَسَم بالنهار بقيد وقت التجلية إدماجا للمنة في القسم .

وابتدىء القسم بالشمس وأضوائها الثلاثة الأصلية والمنعكسة لأن الشمس

أعظم النيرات التي يصل نور شديد منها للأرض ، ولما في حالها وحال أضوائها من الإيماء الى أنها مثل لظهور الإيمان بعد الكفر وبث التقوى بعد الفجور فإن الكفر والمعاصي تُمثَّل بالظلمة والإيمانَ والطاعَاتِ تُمثَّل بالضياء قال تعالى « ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه » .

وأعقب القسَمُ بالنهار بالقسم بالليل لأن الليل مقابل وقتَ النهار فهو وقت الإظلام .

والغشي : التغطية وليس الليل بمغطٍّ للشمس على الحقيقة ولكنه مسبَّب عن غشي نصف الكرة الأرضية لقرص الشمس ابتداء من وقت الغروب وهو زمن لذلك الغشي . فإسناد الغشي إلى الليل مجاز عقلي من إسناد الفعل الى زَمنه أو إلى مسببه (بفتح الباء) .

والغاشي في الحقيقة هو تكوير الأرض ودورانها تُجاه مظهر الشمس وهي الدورة اليومية ، وقيل ضمير المؤنث في « يغشاها » عائد إلى الأرض على نحو ما قيل في « والنَّهار إذا جلّاها » .

و (إذا) في قوله « إذا تلاها » وقوله « إذا جلّاها » وقوله « إذا يغشاها » ، في محل نصب على الظرفية متعلقة بكَون هو حال من القمر ومن النهار ومن الليل فهو ظرف مستقر ، أي مقسما بكل واحد من هذه الثلاثة في الحالة الدالة على أعظم أحواله وأشدِها دلالة على عظيم صنع الله تعالى .

وبناءِ السماء تشبيهٌ لرفعها فوق الأرض بالبناء . والسماء آفاق الكواكب قال تعالى «ولقد خلقنا فوقكم سبعَ طرائق » وتقييد القسم بالليل بوقت تغشِيته تذكيرا بالعبرة بحدوث حالة الظلمة بعد حالة النور .

وطَحْوُ الأرض : بسطها وتوطئتها للسير والجلوس والاضطجاع ، يقال : طحا يَطحو ويطحي طحوا وطَحْيا وهو مرادف « دحَا » في سورة النازعات .

و « النفس » : ذات الإنسان كما تقدم عند قوله تعالى « يأيتها النفس المطمئنة » وتنكير « نفس » للنوعية أي جنس النفس فيعم كل نفس عموما بالقرينة على نحو قوله تعالى « علمتْ نفس ما قدمت وأخرت » .

وتسوية النفس : خلقها سواء ، أي غير متفاوتة الخَلْق ، وتقدم في سورة الانفطار عند قوله تعالى « الذي خلقك فسوّاك » .

و(مَا) في المواضع الثلاثة من قوله « وما بناها » ، أو « ما طحاها » ، « وما سواها » ، إمّا مصدرية يؤوَّل الفعل بعدها بمصدر فالقسم بأمور من آثار قدرة الله تعالى وهي صفات الفعل الإلٰهية وهي رفعةُ السماء وطَحْوُهُ الأرض وتسويته الإنسان .

وعطف « فألهمها فجورَها وتقواها » على « سَوَّاها » ، فهو مقسم به ، وفعل « ألهمها » في تأويل مصدر لأنه معطوف على صلة (ما) المصدرية ، وعطف بالفاء لأن الإلهام ناشيء عن التسوية ، فضمير الرفع في «ألهمها» عائد إلى التسوية وهي المصدر المأخوذ من « سوَّاها » ويجوز أن تكون (ما) موصولة صادقة على فعل الله تعالى ، وجملة « بناها » صلة الموصول ، أي والبناءِ الذي بنَى السماء ، والطحو الذي طحا الأرض والتسوية التي سوت النفس .

فالتسوية حاصلة من وقت تمام خلقة الجنين من أول أطوار الصبا إذ التسوية تعديل الخلقة وإيجاد القوى الجسدية والعقلية ثم تزداد كيفية القوى فيحصل الإلهام .

والإلهام : مصدر ألهم ، وهو فعل متعد بالهمزة ولكن المجردَ منه مُمات والإلهام اسم قليل الورود في كلام العرب ولم يذكر أهل اللغة شاهدا له من كلام العرب .

ويطلق الإلهام إطلاقا خاصا على حدوث علم في النفس بدون تعليم ولا تجربة ولا تفكير فهو علم يحصل من غير دليل سواء ما كان منه وجدانيا كالانسياق الى المعلومات الضرورية والوجدانية ، وما كان منه عن دليل كالتجريبيات والأمور الفكرية النظرية .

وإيثار هذا الفعل هنا ليشمل جميع علوم الإنسان ، قال الراغب : الإلهام : إيقاع الشيء في الرُوع ويختص ذلك بما كان من جهة الله تعالى وَجهة الملأ الأعلى اهـ . ولذلك فهذا اللفظ إن لم يكن من مبتكرات القرآن يكن مما أحياه القرآن لأنه اسم دقيق الدلالة على المعاني النفسية وقليل رواجُ أمثال ذلك في اللغة

قبل الإسلام لقلة خطور مثل تلك المعاني في مخاطبات عامة العرب ، وهو مشتق من اللَّهْم وهو البلْع دَفعةً ، يقال : لَهِم كفرح ، وأما إطلاق الإلهام على علم يحصل للنفس بدون مستند فهو إطلاق اصطلاحي للصوفية .

والمعنى هنا : أن من آثار تسوية النفس إدراك العلوم الاولية والإدراك الضروري المدرَّج ابتداء من الانسياق الجِبلي نحو الأمور النافعة كطلب الرضيع الثدي أول مرة ، ومنه اتقاء الضار كالفرار مما يُكره ، إلى أن يبلغ ذلك الى أول مراتب الاكتساب بالنظر العقلي ، وكل ذلك إلهام .

وتعدية الإلهام الى الفجور والتقوى في هذه الآية مع أن الله أعلم الناس بما هو فجور وما هو تقوى بواسطة الرسل باعتبار أنه لولا ما أودع الله في النفوس من إدراك المعلومات على اختلاف مراتبها لما فهموا ما تدعوهم إليه الشرائع الإلٰهية ، فلولا العقول لما تيسّر إفهامُ الإنسان الفجور والتقوى ، والعقابَ والثواب .

وتقديم الفجور على التقوى مراعًى فيه أحوال المخاطبين بهذه السورة وهم المشركون ، وأكثر أعمالهم فجور ولا تقوى لهم ، والتقوى صفة أعمال المسلمين وهم قليل يومئذ .

ومجيء فعل « ألهمها » بصيغة الإسناد إلى ضمير مذكر باعتبار أن تأنيث مصدر التسوية تأنيث غير حقيقي أو لمراعاة لفظ (ما) إن جعلتَها موصولة .

﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّـٰهَا [9] وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّـٰهَا [10] ﴾

يجوز أن تكون الجملة جواب القسم ، وان المعنى تحقيق فلاح المؤمنين وخَيبة المشركين كما جُعل في سورة الليل جوابَ القسم قولُه « إن سعيكم لَشَتَّى فأما من أعطى » الخ .

ويجوز أن تكون جملةً معترضة بين القَسم والجواب لمناسبة ذكر إلهام الفجور والتقوى ، أي أفلح من زكّى نفسه واتّبع ما ألهمه الله من التقوى ، وخاب من اختار الفجور بعد أن أُلهم التمييز بين الأمرين بالإدراك والإرشاد الإلٰهي .

وهذه الجملة توطئة لجملة « كذبت ثمود بطغواها » فإن ما أصاب ثمودا كان من خيبتهم لأنهم دَسَّوا أنفسهم بالطغوى .

وقدم الفلاح على الخيبة لمناسبته للتقوى ، وأُردف بخيبة من دسى نفسه لتهيئة الانتقال الى الموعظة بما حصل لثمود من عقاب على ما هو أثر التدسية .

و (مَن) صادقة على الإنسان ، أي الذي زكى نفسه بأن اختار لها ما به كمالها ودفع الرذائل عنها ، فالإنسان والنفس شيء واحد ، ونزلا منزلة شيئين باختلاف الإرادة والاكتساب .

والتزكية : الزيادة من الخير .

ومعنى « دسّاها » حال بينها وبين فعل الخير . وأصل فعل دسّى : دسّ ، إذا أدخل شيئا تحت شيء فأخفاه ، فأبدلوا الحرف المضاعف ياء طلبا للتخفيف كما قالوا : تقضّى البازي أي تقضض ، وقالوا : تظنيت ، أي من الظن .

وإن كانت جملة « قد أفلح من زكاها » جواب القسم فجملة «كذبت ثمود» كانت جملة « قد أفلح من زكاها » جواب القسم فجملة « كذبت ثمود بطغواها» في موقع الدليل لمضمون جملة « وقد خاب من دساها » أي خاب كخيبة ثمود .

والفلاح : النجاح بحصول المطلوب،والخيبة ضده،أي أن يُحرم الطالب مما طلبه.

فالإنسان يرغب في الملائم النافع،فمن الناس من يطلب ما به النفع والكمال الدائمان ، ومن الناس من يطلب ما فيه عاجل النفع والكمالِ الزائف ، فالأول قد نجح فيما طلبه فهو مفلح ، والثاني يحصِّل نفعا عارضا زائلا وكمالا موقتا ينقلب انحطاطا فذلك لم ينجح فيما طلبه فهو خائب ، وقد عبر عن ذلك هنا بالفلاح والخيبة كما عبر عنه في مواضع أخر بالربح والخسارة .

والمقصود هنا الفلاح في الآخرة والخيبة فيها .

وفي هذه الآيات مُحسّن الطباق غيرَ مرة فقد ذكرت أشياء متقابلة متضادة مثل الشمس والقمر لاختلاف وقت ظهورهما ، ومثل النهار والليل ، والتجلية

والغشي ، والسماء والأرض ، والبناء والطحو ، والفجور والتقوى، والفلاح والخيبة ، والتزكية والتدسية .

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَا [11] إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا [12] فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَـٰهَا [13] فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا ﴾

إن كانت جملة « قد أفلح من زكاها » الخ معترضة كانت هذه جوابا للقسم باعتبار ما فرع عليها بقوله « فدَمْدَم عليهم ربهم بذنبهم » أي حقا لقد كان ذلك لِذلك ، ولام الجواب محذوف تخفيفا لاستطالة القسم ، وقد مثلوا لحذف اللام بهذه الآية وهو نظير قوله تعالى « والسماء ذات البروج » الى قوله « قُتل أصحاب الأخدود » .

والمقصود : التعريض بتهديد المشركين الذين كذّبوا الرسول طغيانًا هم يعلمونه من أنفسهم كما كذبت ثمود رسولهم طغيانا ، وذلك هو المحتاج الى التأكيد بالقَسَم لأن المشركين لم يهتدوا إلى أن ما حل بثمود من الاستئصال كان لأجل تكذيبهم رسول الله إليهم ، فنبههم الله بهذا ليتدبروا أو لتنزيل علم من علم ذلك منهم منزلة الإنكار لعدم جَرْي أمرهم على موجَب العلم ، فكأنه قيل : أُقسم لَيصيبكم عذابٌ كما أصاب ثمود ، ولقد أصاب المشركين عذاب السيف بأيدي الذين عادَوْهم وآذوهم وأخرجوهم ، وذلك أقسى عليهم وأنكى .

فمفعول « كذبتْ » محذوف لدلالة قوله بعده « فقال لهم رسول الله » والتقدير : كذبوا رسول الله .

وتقدم ذكْر ثمود ورسولهم صالح عليه السلام في سورة الأعراف .

وباء « بطغواها » للسببية ، أي كانت طغواها سبب تكذيبهم رسول الله إليهم .

والطغوى : اسم مصدر يقال : طغا طَغْوا وطُغيانا ، والطغيان : فرط الكِبر، وقد تقدم عند قوله تعالى « ويمُدُّهم في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة ، وفيه تعريض بتنظير مشركي قريش في تكذيبهم بثمود في أن سبب تكذيبهم هو

الطغيان والتكبر عن اتباع من لا يرون له فضلا عليهم « وقالوا لولا نزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » .

و(إذْ) ظرف للزمن الماضي يتعلق بـ«طغواها» لأن وقت انبعاث أشقاها لعقر الناقة هو الوقت الذي بدت فيه شدة طغواها فبعثوا أشقاهم لعقر الناقة التي جُعلت لهمْ آية وذلك منتهى الجُرأة .

وانبعث : مطاوع بَعَث ، فالمعنى : إذ بعثوا أشقاهم فانبعث وانتدب لذلك. و(إذ) مضاف الى جملة « انبعث أشقاها » .

وقدم ذكر هذا الظرف عن موقعه بعد قوله « فقال لهم رسول الله ناقةَ الله » لأن انبعاث أشقاها لعقر الناقة جُزئي من جزئيات طغواهم فهو أشد تعلقا بالتكذيب المسبب عن الطغوى ففي تقديمه قضاء لحق هذا الاتصال ، ولإفادة أن انبعاث أشقاهم لعقر الناقة كان عن إغراء منهم إياه ، ولا يفوت مع ذلك أنه وقع بعد أن قال لهم رسول الله ناقةَ الله ، ويستفاد أيضا من قوله « فعقروها » .

وأشقاها : أشدها شِقوة ، وعني به رجل منهم سماه المفسرون قُدار (بضم القاف وتخفيف الدال المهملة) بن سالف ، وزيادته عليهم في الشقاوة بأنه الذي باشر الجريمة وإن كان عن ملإ منهم وإغراء .

والفاء من قوله « فقال لهم رسول الله » عاطفة على « كذبت » فتفيد الترتيب والتعقيب كما هو الغالب فيها. ويكون معنى الكلام : كذبوا رسول الله ﷺ فتحداهم بآية الناقة وحذَّرهم من التعرض لها بسوء ومِن منعها شربها في نوبتها من السُّقيا ، وعطف على « فكذبوه » ،أي فيما أنذرهم به فعقروها بالتكذيب المذكور أول مرة غير التكذيب المذكور ثانيا . وهذا يقتضي أن آية الناقة أرسلت لهم بعد أن كذبوا وهو الشأن في آيات الرسل ، وهو ظاهر ما جاء في سورة هود .

ويجوز أن تكون الفاء للترتيب الذكري المجرد وهي تفيد عطف مفصل على مجمل مثل قوله تعالى « فأزَلّهما الشيطانُ عنها فأخرجهما مما كانا فيه » فإن إزلالهما إبعادهما وهو يحصل بعد الإخراج لا قبله . وقولِه « وكم من قرية أهلكناها

فجاءها بأسنا » ، فيكون المعنى : كذبت ثمود بطغواها إذ انبعث أشقاها . ثم فُصل ذلك بقوله « فقال لهم رسول الله » الى قوله « فعَقروها » ، والعقر عند انبعاث أشقاها،وعليه فلا ضرورة الى اعتبار الظرف وهو « إذ انبعث أشقاها » مقدّما من تأخير .

وأعيدت عليهم ضمائر الجمع باعتبار أنهم جمع وإن كانت الضمائر قبله مراعًى فيها أن ثمود اسم قبيلة .

وانتصب « ناقة الله » على التحذير ، والتقدير : احذروا ناقة الله . والمراد : التحذير من أن يؤذّوها ، فالكلام من تعليق الحكم بالذوات ، والمرادُ : أحوالها .

وإضافة « ناقة » الى اسم الجلالة لأنها آية جعلها الله على صدق رسالة صالح عليه السلام ولأن خروجها لهم كان خارقا للعادة .

والسقيا : اسم مصدر سَقى ، وهو معطوف على التحذير، أي احذروا سقيها ، أي احذروا غصب سقيها ، فالكلام على حذف مضاف ، أو أطلق السقيا على الماء الذي تسقى منه إطلاقا للمصدر على المفعول فيرجع إلى إضافة الحكم الى الذات . والمراد : حالة تعرف من المقام ، فإن مادة سقيا تؤذن بأن المراد التحذير من أن يسقوا إبلهم من الماء الذي في يوم نوبتها .

والتكذيب المعقب به تحذيره إياهم بقوله « ناقةَ الله » ، تكذيب ثانٍ وهو تكذيبهم بما اقتضاه التحذير من الوعيد . والإنذارُ بالعذاب إن لم يحذروا الاعتداء على تلك الناقة ، وهو المصرح به في آية سورة الأعراف في قوله « ولا تَمسُّوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم » .

وبهذا الاعتبار استقام التعبير عن مقابلة التحذير بالتكذيب مع أن التحذير إنشاء ، فالتكذيب إنما يتوجه إلى ما في التحذير من الإنذار بالعذاب .

والعَقْر : جرح البعير في يديه ليبرك على الأرض من الألم فينحَر في لبته ، فالعقر كناية مشهورة عن النحر لتلازمهما .

﴿ فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا [14] فَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا [15] ﴾

أي صاح عليهم ربهم صيحة غضب. والمراد بهذه الدمدمة صوت الصاعقة والرجفة التي أُهلكوا بها قال تعالى « فأخذتهم الصيحة » ، وإسناد ذلك الى الله مجاز عقلي لأن الله هو خالق الصيحة وكيفياتها . فوزن دَمْدَم فَعْلَل ، وقال أكثر المفسرين : دمدم عليهم أطبق عليهم الأرض ، يقال : دَمَّمَ عليه القبر ، إذا أطبقه ودَمْدَم مكرر دَمَّم للمبالغة مثل كَبْكَب ، وعليه فوزن دَمْدَمَ فَعْفَلَ .

وفرع على « دمدم عليهم » « فسواها » أي فاستَوَوا في إصابتها لهم ، فضمير النصب عائد الى الدمدمة المأخوذة من « دَمدم عليهم » .

ومن فسروا « دمدم » بمعنى : أطبق عليهم الأرض قالوا معنَى « سوَّاها » : جعل الأرض مستوية عليهم لا تظهر فيها أجسادهم ولا بلادهم ، وجَعَلوا ضمير المؤنث عائدا إلى الأرض المفهومة من فعل « دمدم » فيكون كقوله تعالى « لَوْ تسَوَّى بهم الأرضُ » .

وبين « فسواها » هنا وقوله « وما سواها » قبله محسن الجناس التام .

والعقبى : ما يحصل عقِب فعل من الأفعال مِن تبعة لفاعِله أو مَثوبة ، ولما كان المذكور عقابا وغلبة وكان العرف أن المغلوب يكنّي في نفسه الأخذ بالثأر من غالبه فلا يهدَأُ له بال حتى يثْأر لنفسه ، ولذلك يقولون : الثَّارْ المُنِيم ، أي الذي يزيل النوم عن صاحبه ، فكان الذي يغلِب غيره يتقي حذرا من أن يتمكن مغلوبُه من الثأر ، أخْبَرَ الله أنه الغالب الذي لا يقدِر مغلوبُه على أخذ الثأر منه ، وهذا كناية عن تمكن الله من عقاب المشركين وأن تأخير العذاب عنهم إمهال لهم وليس عن عجز فجملة « فلا يخاف عقباها » تذييل للكلام وإيذان بالختام .

ويجوز أن يكون قوله « فلا يخاف عقباها » تمثيلا لحالهم في الاستئصال بحال من لم يترك مَن يثأر له فيكون المثَل كناية عن هلاكهم عن بكرة أبيهم لم يبق منهم أحد .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « فلا يخاف عقباها » بفاء العطف تفريعا على « فدمدم عليهم ربهم » وهو مكتوب بالفاء في مصاحف المدينة ومصحف الشام ... ومعنى التفريع بالفاء على هذه القراءة تفريع العلم بانتفاء خوف الله منهم مع قوّتهم ليرتدع بهذا العلم أمثالُهم من المشركين .

وقرأ الباقون من العشرة « ولا يخاف عقباها » بواو العطف أو الحال ، وهي كذلك في مصاحف أهل مكة وأهل البصرة والكوفة ، وهي رواية قُرائها . وقال ابن القاسم وابن وهب: أخرج لنا مالك مصحفًا لجدّه وزعم أنه كتبه في أيام عثمان بنِ عفان حين كَتب المصاحف وفيه «ولا يخاف» بالواو، وهذا يقتضي أن بعض مصاحف المدينة بالواو ولكنهم لم يقرأوا بذلك لمخالفته روايتهم .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الليل

سميت هذه السورة في معظم المصاحف وبعض كتب التفسير « سورة الليل » بدون واو ، وسميت في معظم كتب التفسير « سورة والليل » بإثبات الواو ، وعنونها البخاري والترمذي « سورة والليل إذا يغشى » .

وهي مكية في قول الجمهور ، واقتصر عليه كثير من المفسرين . وحكى ابن عطية عن المهدوي أنه قيل : إنها مدنية ، وقيل بعضها مدني ، وكذلك ذكر الأقوال في الإتقان ، وأشار إلى أن ذلك لِما روي من سبب نزول قوله تعالى « فأما من أعطى واتقى » إذ روي «أنها نزلت في أبِي الدحداح الأنصاري في نخلة كان يأكل أيتامٌ من ثمرها وكانت لرجل من المنافقين فمنعهم من ثمرها فاشتراها أبو الدحداح بنخيل وجعلها لهم » وسيأتي .

وعُدّت التاسعة في عداد نزول السور ، نزلت بعد سورة الأعلى وقبل سورة الفجر .

وعدد آيها عشرون .

أغـراضـها

احتوت على بيان شرف المؤمنين وفضائل أعمالهم ومذمة المشركين ومساويهم وجزاء كلٍّ .

وأن الله يهدي الناس الى الخير فهو يجزي المهتدين بخير الحياتين والضالين بعكس ذلك .

وأنه أرسل رسوله ﷺ للتذكير بالله وما عنده فينتفع من يخشى فيفلحُ

ويَصدف عن الذكرى من كان شقيا فيكون جزاؤه النار الكبرى وأولئك هم الذين صدهم عن التذكر إيثار حب ما هم فيه في هذه الحياة .

وأُدمج في ذلك الإشارة الى دلائل قدرة الله تعالى وبديع صنعه .

﴿ وَاليْلِ إِذَا يَغْشَىٰ [1] والنَّهَارِ إِذَّا تَجَلَّىٰ [2] وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ [3] إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ [4] ﴾

افتتاح الكلام بالقسم جار على أسلوب السورتين قبل هذه ، وغرض ذلك ما تقدم آنفا .

ومناسبة المُقْسَمِ به للمُقْسَمِ عليه أن سعي الناس منه خير ومنه شر وهما يماثلان النور والظلمة وأن سعي الناس ينبثق عن نتائج منها النافع ومنها الضار كما ينتج الذكر والانثى ذرية صالحة وغير صالحة .

وفي القسم بالليل وبالنهار التنبيه على الاعتبار بهما في الاستدلال على حكمة نظام الله في هذا الكون وبديع قدرته ، وخص بالذِكر ما في الليل من الدلالة من حالة غشيانه الجانِب الذي يغشاه من الأرض . ويغشى فيه من الموجودات فتعمها ظلمته فلا تبدو للناظرين ، لأن ذلك أقوى أحواله ، وخص بالذكر من أحوال النهار حالة تجليته عن الموجودات وظهوره على الأرض كذلك .

وقد تقدم بيان الغَشيان والتجلي في تفسير قوله « والنّهارإذا جلّاها والليل إذا يغشاها » في سورة الشمس .

واختير القسم بالليل والنهار لمناسبتِه للمقام لأن غرض السورة بيان البون بين حال المؤمنين والكافرين في الدنيا والآخرة .

وابتدىء في هذه السورة بذكر الليل ثم ذكر النهار عكسَ ما في سورة الشمس لأن هذه السورة نزلت قبل سورة الشمس بمدة وهي سادسة السور وأيَّامئذٍ كان الكفر مخيما على الناس إلا نفرا قليلا ، وكان الإسلام قد أخذ في التجلي فناسب تلك الحالة بالإشارة الى تمثيلها بحالة الليل حين يعقبه ظهور النهار ، ويتضح هذا في جواب القسم بقوله « إن سعيكم لشتى » الى قوله « إذا تردى » .

وفي قوله « إن سعيكم لشتى » إجمال يفيد التشويق الى تفصيله بقوله « فأما من أعطى » الآية ليتمكن تفصيله في الذهن .

وحذف مفعول « يغشى » لتنزيل الفعل منزلة اللازم لأن العبرة بغشيانه كلّ ما تغشاه ظلمته .

وأسند إلى النهار التَجلي مدحًا له بالاستنارة التي يراها كل أحد ويحس بها حتى البصراء .

والتجلّي : الوضوح ، وتجلي النهار : وضوح ضيائه ، فهو بمعنى قوله « والشمس وضحاها » وقوله « والضحى » .

وأشير الى أن ظلمة الليل كانت غالبة لضوء النهار وأن النهار يعقبها والظلمةُ هي أصل أحوال أهل الأرض وجميع العوالم المرتبطة بالنظام الشمسي وإنما أضاءت بعد أن خلق الله الشمس ولذلك اعتبر التاريخ في البدء بالليالي ثم طَرأ عليه التاريخ بالأيام .

والقول في تقييد الليل بالظرف وتقييد النهار بمثله كالقول في قوله « والنهار إذا جَلاها والليل إذا يغشاها » في السورة السابقة .

و(ما) في قوله « وما خلق الذكر والأنثى » مصدرية أقسم الله بأثر من آثار قدرته وهو خلق الزوجين وما يقتضيه من التناسل .

والذكر والأنثى : صنفا أنواع الحيون . والمراد : خصوص خلق الإنسان وتكونه من ذكر وأنثى كما قال تعالى « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » لأنه هو المخلوق الأرفع في عالم الماديات وهو الذي يدرك المخاطَبون أكثرَ دقائقه لتكرره على أنفسهم ذُكورهم وإناثهم بخلاف تكوّن نسل الحيوان فإن الإنسان يدرك بعض أحواله ولا يُحصي كثيرا منها .

والمعنى : وذلك الخلقِ العجيب من اختلاف حالي الذكورة والأنوثة مع خروجهما من أصل واحد ، وتوقف التناسل على تزاوجهما ، فالقسم بتعلّقٍ مِن تعلقِ صفات الأفعال الالٰهية وهي قِسْم من الصفات لا يُختلف في ثبوته وانما

اختلَف علماء أصول الدين في عدّ صفات الأفعال من الصفات فهي موصوفة بالقدم عند الماتريدي ، أو جَعْلِها من تعلق صفة القدرة فهي حادثة عند الأشعري ، وهو آيل الى الخلاف اللفظي .

وقد كان القسم في سورة الشمس بتسوية النفس ، أي خلق العقل والمعرفة في الإنسان ، وأما القَسَم هنا فبِخلق جسد الإنسان واختلاف صنفيه،وجملة « إن سعيكم لشتّى » جوابُ القسم . والمقصود من التأكيد بالقسم قولهُ « وما يُغني عنه ماله إذا تردّى » .

والسَّعي حقيقته : المشي القوي الحثيث ، وهو مستعار هنا للعمل والكدّ .

وشتّى : جمع شتيت على وزن فَعْلَى مثل قَتيل وقَتْلى ، مشتق من الشتِّ وهو التفرق الشديد يقال : شَتَّ جمعُهم ، إذا تفرقوا ، وأريد به هنا التنوع والاختلاف في الأحوال كما في قول تأبط شرًّا :

قليـل التشكـي للملـــم يصيبـــه كثير الهوى شَتَّى النَّوى والمسالك

وهو استعارة أو كناية عن الاعمال المتخالفة لأن التفرق يلزمه الاختلاف .

والخطاب في قوله « إن سعيكم » لجميع الناس من مؤمن وكافر .

واعلم أنه قد روي في الصحيحين عن علقمة قال : « دخلت في نفر من أصحاب عبد الله (يعني ابنَ مسعود) الشام فسمع بِنا أبو الدرداء فأتانا فقال : أيكم يقرأ على قراءة عبدِ الله ؟ فقلت : أنا . قال: كيف سمعتَه يقرأ ؟ « والليل إذا يغشى » قال سمعته يقرأ « والليل إذا يغشى والنهار إذ تجلى والذكر والأنثى » قال : أشهد أني سمعت النبيء ﷺ يقرأ هكذا » . وسماها في الكشاف : قراءة النبيء ﷺ ، أي ثَبت أنه قرأ بها ، وتأويل ذلك : أنه أقرأها أبا الدرداء أيام كان القرآن مرخَّصا فيه أن يُقرأ على بعض اختلاف ، ثم نُسخ ذلك الترخيص بما قرأ به النبيء ﷺ في آخر حياته وهو الذي اتفق عليه قراء القرآن . وكتب في المصحف في زمن أبي بكر رضي الله عنه ، وقد بينت في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير معنى قولهم : قراءة النبيء ﷺ .

﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ [5] وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ [6] فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ [7] وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ [8] وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ [9] فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ [10] وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ [11] ﴾

«فأما» تفريع وتفصيل للإجمال في قوله «إن سعيكم لشتى» فحرف (أمَّا) يفيد الشرط والتفصيل وهو يتضمن أداة شرط وفعل شرط لأنه بمعنى : مَهما يكن من شيء ، والتفصيل : التفكيك بين متعدد اشتركت آحاده في حالة وانفرَد بعضها عن بعض بحالة هي التي يُعتنَى بتمييزها . وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه » في سورة الفجر .

والمحتاج للتفصيل هنا هو السعي المذكور ، ولكن جعل التفصيلُ ببيان الساعين بقوله « فأما من أعطى » لأن المهم هو اختلاف أحوال الساعين ويُلازمهم السعي فإيقاعهم في التفصيل بحسب مساعيهم يساوي إيقاع المساعي في التفصيل ، وهذا تفنن من أفانين الكلام الفصيح يحصل منه معنيان كقول النابغة :

وقَد خِفت حتى ما تزيد مخافتي على وَعِلٍ في ذي المَطارة عَاقِلِ

أي على مخافة وَعِلٍ .

ومنه قوله تعالى « ولكن البر من ءامن بالله واليوم الآخر » إلخ في سورة البقرة .

وقوله تعالى « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر » الآية ، أي كإيمان من آمن بالله .

وانحصر تفصيل « شتى » في فريقين : فريق ميسَّر لليسرى وفريق ميسَّر للعسرى ، لأن الحالين هما المهم في مقام الحث على الخير ، والتحذير من الشر ، ويندرج فيهما مختلف الأعمال كقوله تعالى « يومئذ يَصدُر الناس أشتاتا ليُروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يَرَهُ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » في سورة الزلزلة . ويجوز أن يجعل تفصيل « شتّى » هم من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى ، ومنْ بخل واستغنى وكذب بالحسنى وذلك عدد يصح أن يكون بيانا لشتّى .

و (مَن) في قوله « من أعطى » الخ وقوله « من بَخل » الخ يعم كل من يفعل الإعطاء ويتقي ويصدِّق بالحسنى . وروي أن هذا نزل بسبب أن أبا بكر اشترى بلالا من أمية بن خلف وأعتقه ليُنجيه من تعذيب أمية بن خلف ، ومن المفسرين من يذكر أبا سفيان بن حرب عوضَ امية بن خلف ، وهو وهَم .

وقيل : نزلت في قضية أبي الدحداح مع رجل منافق ستأتي . وهذا الأخير متقض أن السورة مدنية وسببُ النزول لا يخصص العموم .

وحُذف مفعول « أعطى » لأن فعل الإعطاء إذا أريد به إعطاء المال بدون عوض ، يُنزَّل منزلَة اللازم لاشتهار استعماله في إعطاء المال (ولذلك يسمى المالُ الموهوب عَطاءَ) ، والمقصود إعطاء الزكاة .

وكذلك حُذف مفعول « اتقى » لأنه يعلم أن المقدّر اتّقى الله .

وهذه الخلال الثلاث من خلال الإيمان ، فالمعنى : فأما من كان من المؤمنين كما في قوله تعالى « قالوا لمْ نَكُ من المصلين ولم نَكُ نطعم المسكين » ، أي لم نك من أهل الإيمان .

وكذلك فعل « بَخل » لم يُذكر متعلقه لأنه أريد به البخل بالمال .

و « استغنى » جُعل مقابلا لـ « اتّقى » فالمراد به الاستغناء عن امتثال أمْرِ الله ودعوتِه لأن المصرَّ على الكفر المعرِضَ عن الدعوة يَعُد نفسه غنيا عن الله مكتفيًا بوِلاية الأصنام وقومِه ، فالسين والتاء للمبالغة في الفعل مثل سين استجاب بمعنى أجاب . وقد يراد به زيادة طلب الغنى بالبخل بالمال ، فتكون السين والتاء للطلب ، وهذه الخلال كناية عن كونه من المشركين .

والحُسنى : تَأنيث الأحسن فهي بالأصالة صفَة لموصوف مقدر ، وتأنيثها مشعر بأن موصوفها المقدر يعتبر مؤنث اللفظ ويحتمل أمورًا كثيرة مثل المثوبة أو النصر أو العدة أو العاقبة .

وقد يصير هذا الوصف علما بالغلبة فقيل : الحسنى الجنة ، وقيل : كلمة

الشهادة ، وقيل : الصلاة،وقيل الزكاة . وعلى الوجوه كلها فالتصديق بها الاعتراف بوقوعها ويكنى به عن الرغبة في تحصيلها .

وحاصل الاحتمالات يحوم حول التصديق بوعد الله بما هو حسن من مثوبة أو نصر أو إخلاف ما تلف فيرجع هذا التصديق الى الإيمان .

ويتضمن أنه يعمل الأعمال التي يحصل بها الفوز بالحسنى .

ولذلك قوبل في الشق الآخر بقوله « وكذب بالحسنى » .

والتيسير : جعل شيء يسيرَ الحصول ، ومفعول فعل التيسير هو الشيء الذي يجعل يسيرا ، أي غير شديد،والمجرور باللام بعده هو الذي يسهِّل الشيءُ الصعب لأجله وهو الذي ينتفع بسهولة الأمر ، كما في قوله تعالى « ويَسِّر لي أمري » وقوله « ولقد يسرنا القرءان للذكر » .

واليسرى في قوله « لليسرى » هي ما لا مشقة فيه . وتأنيثها : إما بتأويل الحالة ، أي الحالة التي لا تشق عليه في الآخرة ، وهي حالة النعيم،أو على تأويلها بالمكانة. وقد فسرت اليسرى بالجنة عن زيد بن أسلم ومجاهد.ويحتمل اللفظ معاني كثيرة تندرج في معاني النافع الذي لا يشق على صاحبه ، أي الملائم .

والعسرى : إما الحالة وهي حالة العسر والشدة ، أي العذاب ، وإما مكانته وهي جهنّم، لانها مكان العسر والشدائد على أهلها قال تعالى « فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير »،فمعنى « نيسره » ندرِّجُهُ في عملي السعادة والشقاوة وبه فسر ابن عطية ، فالأعمال اليسرى هي الصالحة ، وصفت باليسرى باعتبار عاقبتها لصاحبها ، وتكون العسرى الأعمال السيئة باعتبار عاقبتها على صاحبها فتأنيثهما باعتبار أن كلتيهما صفة طائفة من الأعمال .

وحرف التنفيس على هذا التفسير يكون مرادا منه الاستمرار من الآن الى آخر الحياة كقوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربي » .

وحرف (ال) في « اليسرى » وفي « العسرى » لتعريف الجنس أو للعهد على اختلاف المعاني .

واذ قد جاء ترتيب النظم في هذه الآية على عكس المتبادر إذ جُعل ضمير الغيبة في « نيسره لليسرى » العائدُ إلى « من أعطى واتقى » هو الميسرَ ، وجعل ضمير الغيبة في « نيسره للعسرى » العائدُ الى « من بَخل واستغنى » هو الميسرَ ، أي الذي صار الفعل صعبُ الحصول حاصلا له ، وإذ وقع المجروران باللارم «اليُسرى» و«العسرى»، وهما لا ينتفعان بسهولة من أعلى أو من بَخل ، تعين تأويل نظم الآية بإحدى طريقتين :

الأولى : إبقاء فعل « نيسر » على حقيقته وجَعْلُ الكلام جاريا على خلاف مقتضى الظاهر بطريق القلب بأن يكون أصل الكلام : فسنيسر اليسرى له وسنيسر العسرى له ولا بد من مقتض للقلب ، فيصار إلى أن المتقضي إفادة المبالغة في هذا التيسير حتى جعل الميسَّر ميسرا له والميسر له ميسرا على نحو ما وجهوا به قول العرب: عرضت الناقة على الحوض .

والثانية أن يكون التيسير مستعملا مجازا مرسلا في التهيئة والإعداد بعلاقة اللزوم بين إعداد الشيء للشيء وتيسُره له ، وتكون اللام من قوله « لليسرى » و« للعسرى » لام التعليل ، أي نيسره لأجل اليسرى أو لأجل العسرى ، فالمراد باليسرى الجنة وبالعُسرى جهنم ، على أن يكون الوصفان صارا علما بالغلبة على الجنة وعلى النار ، والتهيئةُ لا تكون لذات الجنة وذاتِ النار فتعين تقدير مضاف بعد اللام يناسب التيسير فيقدر لدُخول اليسرى ولدخول العسرى ، أي سنعجّل به ذلك .

والمعنى : سنَجْعل دخول هذا الجنةَ سريعا ودخولَ الآخِر النارَ سريعا ، بشبه الميسَّر من صعوبة لأن شأن الصعب الإبطاءُ وشأن السهل السرعةُ ، ومنه قوله تعالى « ذلك حشرٌ علينا يسير » ، أي سريع عاجل . ويكون على هذا الوجه قوله « فسنيسره للعسرى » مشاكلةٌ بُنِيت على استعارة تهكمية قرينتها قولُه « العُسرى » . والذي يدعو الى هذا أن فعل « نيسر » نصبَ ضمير من «أعطى واتقى وصدَّق»، وضمير « منْ بخل واستغنى وكذَّب»، فهو تيسيرٌ ناشيء عن حصول الأعمال التي يجمعها معنى « اتّقى » أو معنى « استغنى » ، فالأعمال سابقة لا محالة . والتيسير مستقبل بعد حصولها فهو

تيسير ما زاد على حصولها ، أي تيسير الدوام عليها والاستزادة منها .

ويجوز أن يكون معنى الآية : أن يُجعل التيسير على حقيقتِهِ ويجعل اليسرى وصفًا أي الحالة اليسرى ، والعُسرى أي الحالة غير اليسرى .

وليس في التركيب قلب ، والتيسير بمعنى الدوام على العمل، ففي صحيح البخاري عن علي قال « كنا مع رسول الله في بقيع الغَرقد في جنازة فقال : ما منكم من أحد إلا وقد كُتب مَقْعَده من الجَهة ومَقعده من النار ، فقالوا : يا رسول الله أفلا نتَكِلُ؟فقال : اعملوا فكل ميسَّر لما خلق له . أما أهل السعادة فَيُيَسَّرُونَ لعمل أهل السعادة ، وأما أهل الشقاء فييسرون لعمل أهل الشقاء ، ثم قرأ « فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى » اهـ .



فصدر الحديث لا علاقة له بما تضمنته هذه الآية لأن قوله « ما من أحد إلا وقد كتبَ مقعده » الخ معناه قد علِم الله أن أحدًا سيعمل بعمل أهل الجنة حتى يُوافِيَ عليه ، أو سيعمل بعمل أهل النار حتى يُوافِيَ عليه، فقوله «وقد كتب مقعده» جعلت الكتابة تمثيلا لعلم الله بالمعلومات علما موافقا لما سيكون لا زيادة فيه ولا نقص ، كالشيء المكتوب إذ لا يقبل زيادة ولا نقصا دون المقول الذي لا يكتب فهو لا ينضبط .

فنشأ سؤال من سأل عن فائدة العمل الذي يعمله الناس ، ومعنى جوابه : أن فائدة العمل الصالح أنه عنوان على العاقبة الحسنة . وذُكر مقابله وهو العمل السيء إتماما للفائدة ولا علاقة له بالجواب .

وليس مجازه مماثلا لما استعمل في هذه الآية لأنه في الحديث علق به عمل أهل السعادة فتعين أن يكون تيسيرا للعمل ، أي إعدادًا وتهيئة للأعمال صالحها أو سيئها .

فالذي يرتبط بالآية من اللفظ النبوي هو أن النبيء ﷺ أعقب كلامه بأن قرأ « فأما من أعطى واتقى » الآية لأنه قرأها تبيينا واستدلالا لكلامه فكان للآية تعلق بالكلام النبوي ومَحَلّ الاستدلال هو قوله تعالى « فسنيسره » .

فالمقصود منه إثبات أن من شؤون الله تعالى تيسرا للعبد أن يعمل بعمل السعادة أو عمل الشقاء سواء كان عمله أصلا للسعادة كالإيمان أو للشقاوة كالكفر ، أم كان للعمل مما يزيد السعادة ويُنقص من الشقاوة وذلك بمقدار الأعمال الصالحة لمن كان مؤمنا لأن ثبوت احد معنَيَي التيسير يدل على ثبوت جنسه فيصلح دليلا لثبوت التيسير مِن أصله .

أو يكون المقصود من سوق الآية الاستدلال على قوله « اعملوا » لأن الآية ذكرت عملا وذكرت تيسيرا لليسرى وتيسيرا للعسرى ، فيكون الحديث إشارة الى أن العمل هو علامة التيسير وتكون اليسرى معنيا بها السعادة والعسرى معنيا بها الشقاوة ، وماصدْق السعادة الفوز بالجنة ، وماصْدَق الشقاوة الهُويُّ في النار .

وإذ كان الوعدُ بتيسير اليُسرى لصاحب تلك الصلات الدالة على أعمال الإعطاء والتقوى والتصديق بالحسنى كان سلوك طريق الموصولية للايماء إلى وجه بناء الخبر وهو التيسير فتعين ان التيسير مسبب عن تلك الصلات ، أي جزاءٌ عن فعلها . فالمتيسر : تيسير الدوام عليها ، وتكون اليسرى صفة للأعمال ، وذلك من الإظهار في مقام الإضمار . والأصل : مستيسر له أعمالَه ، وعدل عن الإضمار الى وصف اليسرى للثناء على تلك الأعمال بأنها مُيسرة من الله كقوله تعالى « ونُيسرك لليُسرى » في سورة الاعلى .

وخلاصة الحديث أنه بيان للفرق بين تعلق علم الله بأعمال عباده قبل أن يعملوها ، وبين تعلّق خطابه إياهم بشرائعه ، وأن ما يصدر عن الناس من أعمال ظاهرة وباطنة الى خاتمة كل أحد وموافاته هو عنوان للناس على ما كان قد علمه الله ، ويلتقي المهيعان في أن العمل هو وسيلة الحصول على الجنة أو الوقوع في جهنم .

وإنما خص الإعطاء بالذِكْر في قوله « فأما من أعطى واتقى » مع شمول « اتقى » لمفاده ، وخص البخل بالذِكر في قوله « وأما من بخل واستغنى » مع شمول « استغنى » له ، لتحريض المسلمين على الإعطاء ، فالإعطاء والتقوى شعار المسلمين مع التصديق بالحسنى وضد الثلاثة من شعار المشركين .

وفي الآية محسن الجمع مع التقسيم ، ومحسن الطباق ، أربع مرات بين « أعطى » و « بخل » ، وبين « اتقى » و « استغنى »، وبين و « صدق » و « كذب » وبين « اليسرى » و « العسرى » .

وجملة « وما يغني عنه ماله إذا تردّى » عطف على جملة « فسنيسره للعسرى » أي سنعجل به الى جهنم . فالتقدير : إذا تردّى فيها .

والتردّي : السقوط من علوّ الى سفل ، يعني : لا يغني عنه ماله الذي بخل به شيئا من عذاب النار .

و (مَا) يجوز أن تكون نافية . والتقدير : وسَوْف لا يغني عنه ماله إذا سقط في جهنم ، وتحتمل أن تكون استفهامية وهو استفهام إنكار وتوبيخ . ويجوز على هذا الوجه أن تكون الواو للاستئناف . والمعنى : وما يغني عنه ماله الذي بخل به .

رَوى ابن أبي حاتم عن عكرمة عن ابن عباس « أنه كانت لرجل من المنافقين نخلة مائلة في دار رجل مسلم ذي عيال فإذا سقط منها ثمرٌ أكله صبيةٌ لذلك المسلم فكان صاحب النخلة ينزع من أيديهم الثمرة فشكا المسلم ذلك الى النبيء ﷺ فكلم النبيء ﷺ صاحب النخلة أن يتركها لهم وله بها نخلة في الجنة فلم يفعل، وسمع ذلك أبو الدحداح الأنصاري (1) فاشترى تلك النخلة من صاحبها بحائط فيه أربعون نخلة وجاء الى النبيء ﷺ فقال « يا رسول الله اشترِها مني بنخلة في الجنة فقال : نعم والذي نفسي بيده، فأعطاها الرجلَ صاحب الصبية،قال عكرمة قال ابن عباس فأنزل الله تعالى « والليل إذا يغشى » الى قوله « للعسرى » وهو حديث غريب ، ومن أجل قول ابن عباس:فأنزل الله تعالى « والليل اذا يغشى » قال جماعة : السورة مدنية وقد بينا في المقدمة الخامسة أنه كثيرا ما يقع في كلام المتقدمين قولهم : فأنزل الله في كذا قوله كذا ، أنهم يريدون

(1) أبو الدحداح : ثابت بن الدحداح البلوي ، حليف الأنصار ، صحابي جليل ، قتل في واقعة أُحد ، وقيل مات بعدها من جرح كان به حين رجع النبيء ﷺ من الحديبية ، وصلى عليه النبيء ﷺ في المدينة وهو الذي صاح يوم أُحد لما أرجف المشركون بموت النبيء ﷺ : يا معشر الأنصار اليَّ اليَّ أنا ثابت بن الدحداح إن كان محمد قد قتل فإن الله حيّ لا يموت ، فقاتلوا عن دينكم فإن الله مظهركم وناصركم .

به أن القصّة ممّا تشمله الآية. وروي أن النبيء ﷺ قال «كَمْ من عَذْق رَدَاحْ في الجنة لأبي الدحداح » ولمح إليها بشار بن برد في قوله :

إن النُحيلــة إذْ يميــل بها الهوى كالعَذَق مال على أبي الدحـداح

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ [12] وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ [13] ﴾

استئناف مقرّر لمضمون الكلام السابق من قوله « فأما من أعطى » الى قوله « للعسرى » ، وذلك لإلقاء التبعة على من صار الى العسرى بأن الله أعذر إليه إذ هداه بدعوة الإسلام الى الخير فأعرض عن الاهتداء باختياره اكتسابَ السيئات ، فإن التيسير لليسرى يحصل عند ميل العبد إلى عمل الحسنات، والتيْسير للعسرى يحصل عند ميله إلى عمل السيئات.وذلك الميل هو المعبَّرُ عنه بالكسبِ عند الأشعري ، وسماه المعتزلة : قدرة العبد ، وهو أيضا الذي اشتبه على الجبرية فسمَّوْه الجبر .

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) ولام الابتداء يومىء الى أن هذا كالجواب عما يجيش في نفوس أهل الضلال عند سماع الإنذار السابق من تكذيبه بأن الله لو شاء منهم مَا دعاهم إليه لألجأهمَ إلى الإيمان . فقد حكي عنهم في الآية الأخرى « وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم » .

وحرف (على) إذا وقع بين اسم وما يدل على فِعل يُفيد معنى اللزوم ، أي لازم لنا هُدَى الناس ، وهذا التزام من الله اقتضاه فضله وحكمته فتولى إرشاد الناس الى الخير قبل أن يؤاخذهم بسوء أعمالهم التي هي فساد فيما صنع الله من الأعيان والأنظمة التي أقام عليها فطرة نظام العالم ، فهدى الله الإنسان بأن خلقه قابلا للتمييز بين الصلاح والفساد ثم عزز ذلك بأن أرسل إليه رُسلا مبينين لما قد يخفَى أمرُه من الأفعال أو يشتبه على الناس فساده بصلاحه ومنبهين الناس لما قد يغفلون عنه من سابق ما علموه .

وعطف « وإن لنا للآخرة والأولى » على جملة « إن علينا للهدى » تتميم وتنبيه على أن تعهّد الله لعباده بالهُدى فضلٌ منه وإلا فإن الدار الآخرة ملكه

والدار الأولى ملكه بما فيهما قال تعالى « له ملك السموات والأرض وما بينهما » فله التصرف فيهما كيف يشاء فلا يحسبوا أن عليهم حقا على الله تعالى إلا ما تفضل به .

وفي الآية إشارة عظيمة الى أن أمور الجزاء في الأخرى تجري على ما رتبه الله وأعلم به عباده . وأن نظام أمور الدنيا وترتب مسبباته على أسبابه أمر قد وضعه الله تعالى وأمر بالحفاظ عليه وأرشد وهدى ، فمن فرط في شيء من ذلك فقد استحق ما تسبب فيه .

﴿ فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ [14] لَا يَصْلَىٰهَا إِلاَّ الْأَشْقَىٰ [15] الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ [16] وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى [17] الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ [18] وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ [19] إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ [20] وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ [21] ﴾

يجوز أن تكون الفاء لمجرد التفريع الذِكري إذا كان فعل «أنذرتكم» مستعملا في ماضيه حقيقةً وكان المراد الإنذار الذي اشتمل عليه قوله « وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى » الى قوله « تردى » . وهذه الفاء يشبه معناها معنى فاء الفصيحة لأنها تدلّ على مراعاة مضمون الكلام الذي قبلها وهو تفريع إنذارٍ مفصّلٍ على إنذارٍ مجمل .

ويجوز أن تكون الفاء للتفريع المعنوي فيكون فعلُ « أنذرتكم » مرادا به الحال وإنما صيغ في صيغه المضي لتقريب زمان الماضي من الحال كما في : قد قامت الصلاة ، وقولهم : عزمت عليك إلّا ما فعلت كذا ، أي أعزم عليك ، ومثل ما في صيغ العقود : كبعتُ ، وهو تفريع على جملة « إن علينا لَلْهدي » والمعنى : هديكم فأنذرتكم إبلاغا في الهدى .

وتنكير «نارا» للتهويل ، وجملة «تلظّى» نعت . وتطلى : تلتهب من شدة الاشتعال . وهو مشتق من اللّظى مصدر:لَظِيَتْ النار كرَضيتْ إذا التهبت ، وأصل « تلظى » تتلظى بتاءين حذفت إحداهما للاختصار .

وجملة « لا يصلاها إلا الأشقى » صفة ثانية أو حال من « نارا » بعد أن وصفت .وهذه نار خاصة أعدت للكافرين فهي التي في قوله « فاتّقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » والقرينة على ذلك قوله « وسيجنبها الأتقى » الآية .

وذكر القرطبي أن أبا إسحاق الزجاج قال هذه الآية التي من أجلها قال أهلُ الإرجاء بالإرجاء فزعموا : أن لا يدخل النار إلا كافر ، وليس الأمر كما ظنوا : هذه نار موصوفة بعينها لا يصلى هذه النار إلا الذي كذب وتولى ، ولأهل النار منازل فمنها أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار اهـ .

والمعنى : لا يصلاها إلا أنتم .

وقد أتبع « الأشقى » بصفة « الذي كذب وتولى » لزيادة التنصيص على أنهم المقصود بذلك فإنهم يعلمون أنهم كذبوا الرسول ﷺ وتولوا ، أي أعرضوا عن القرآن،وقد انحصر ذلك الوصف فيهم يومئذ فقد كان الناس في زمن ظهور الإسلام أحد فريقين : إما كافر وإما مؤمن تقي،ولم يكن الذين أسلموا يغشون الكبائر لأنهم أقبلوا على الإسلام بشراشرهم ، ولذلك عطف « وسيجنبها الأتقى » الخ تصريحا بمفهوم القصر وتكميلا للمقابلة .

والأشقى والاتقى مراد بهما : الشديد الشقاء والشديد التقوى ومثله كثير في الكلام .

وذكر القرطبي : أن مالكا قال:صلّى بنا عمر بن عبد العزيز المغرب فقرأ «والليل إذا يغشى » فلما بلغ «فأنذرتكم نارا تلظى» وقع عليه البكاء فلم يقدر يتعدّاها من البكاء فتركها وقرأ سورة أخرى » .

ووصف « الأشقى » بصلة « الذي كذب وتولى » ، ووصف « الأتقى » بصلة « الذي يؤتي ماله يتزكى » للإيذان بأن للصلة تسببا في الحكم .

وبين « الأشقى » و « الأتقى » محسن الجناس المضارع .

وجملة « يتزكى » حال من ضمير « يؤتي » ، وفائدة الحال التنبيه على أنه يوتي ماله لقصد النفع والزيادة من الثواب تعريضا بالمشركين الذي يؤتون المال للفخر والرياء والمفاسد والفجور .

والتزكي : تكلف الزكاء ، وهو النماء من الخير .

والمَال : اسم جنس لما يختص به أحد الناس من أشياء ينتفع بذاتها أو بخراجها وغلتها مثل الأنعام والأرضين والآبار الخاصة والأشجار المختص به أربابها .

ويطلق عند بعض العرب مثل أهل يثرب على النخيل.

وليس في إضافة اسم الجنس ما يفيد العموم ، فلا تدل الآية على أنه آتى جميع ماله .

وقوله « وما لأحد عنده من نعمة تُجزى » الآية اتفق أهل التأويل على أن أول مقصود بهذه الصلة أبو بكر الصديق رضي الله عنه لمَّا أعتق بلالا قال المشركون : ما فعل ذلك أبو بكر إلا ليد كانت لبلال عنده. وهو قول من بهتانهم (يعللون به أنفسهم كراهية لأن يكون أبو بكر فعل ذلك محبة للمسلمين)،فأنزل الله تكذيبهم بقوله «وما لأحد عنده من نعمة تجزى» مرادًا به بعض من شمله عموم «الذي يوتي ماله يتزكى » ، وهذا شبيه بذكر بعض أفراد العام وهو لا يخصص العموم ولكن هذه لما كانت حالة غير كثيرة في أسباب إيتاء المال تعين أن المراد بها حالة خاصة معروفة بخلاف نحو قوله « وءاتى المال على حبه ذوي القربى » ، وقوله « إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا » .

و « عنده » ظرف مكان وهو مستعمل هنا مجازا في تمكن المعنى من المضاف اليه عنه كتمكن الكائن في المكان القريب ، قال الحارث بن حِلِّزَة :

من لنا عِنَــدَه من الخير آيـــا ت ثلاث في كلهـــن الـــقضاء

و « من نعمة » اسم (ما) النافية جر بـ (من) الزائدة التي تزاد في النفي لتأكيد النفي،والاستثناء في « إلّا ابتغاء وجه ربه » مُنقطع ، أي لكن ابتغاء لوجه الله .

والابتغاء : الطلب بجد لأنه أبلغ من البغي .

والوجه مستعمل مرادا به الذات كقوله تعالى « ويبْقَى وجه ربك ».ومعنى ابتغاء الذات ابتغاء رضا الله .

وقوله « ولسوف يرضى » وعد بالثواب الجزيل الذي يرضى صاحبه.وهذا تتميم لقوله « وسيجنبها الأتقى » لأن ذلك ما أفاد إلا أنه ناج من عذاب النار لاقتضاء المقام الاقتصار على ذلك لقصد المقابلة مع قوله « لا يصلاها إلا الأشقى » فتمم هنا بذكر ما أعد له من الخيرات .

وحرف (سَوف) لتحقيق الوعد في المستقبل كقوله « قَال سوف أستغفر لكم ربي » أي يتغلغل رضاه في أزمنة المستقبل المديد .

واللام لام الابتداء لتأكيد الخبر .

وهذه من جوامع الكلم لانها يندرج تحتها كل ما يرغب فيه الراغبون.وبهذه السورة انتهت سورة وسط المفصّل .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الضحى

سميت هذه السورة في أكثر المصاحف وفي كثير من كتب التفسير وفي جامع الترمذي « سورة الضحى » بدون واو .

وسميت في كثير من التفاسير وفي صحيح البخاري « سورة والضحى » بإثبات الواو .

ولم يبلغنا عن الصحابة خبر صحيح في تسميتها .

وهي مكية بالاتفاق .

وسبب نزولها ما ثبت في الصحيحين يزيد أحدهما على الآخر عن الاسود بن قيس عن جندب بن سفيان البجَلَي قال « دَمِيَتْ إصبعُ رسول الله ﷺ فاشتكى فلم يقُم ليلتين أو ثلاثا فجاءت امرأة (وهي أم جميل بنت حرب زوج أبي لهب كما في رواية عن ابن عباس ذكرها ابن عطية) فقالت : يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك لم أرَهُ قَرَبَك منذ ليلتين أو ثلاثٍ . فأنزل الله « والضحى والليل إذا سَجى ما ودعك ربك وما قَلى » .

وروى الترمذي عن ابن عيينة عن الأسود عن جندب البَجَلي قال « كنت مع النبيء ﷺ في غار فدميت اصبعه فقال : هل أنتِ إلا اِصْبَعٌ دمِيتِ . وفي سبيل الله ما لَقيتِ قال فأبطا عليه جبريل ، فقال المشركون قد وُدِّع محمد فأنزل الله تعالى « ما ودعك ربك وما قلى » . وقال: حديث حسن صحيح .

ويظهر أن قول أم جميل لم يسمعه جندب لأن جندبا كان من صغار الصحابة وكان يروي عن أبي بن كعب وعن حذيفة كما قال ابن عبد البر . ولعله أسلم بعد الهجرة فلم يكون قوله «كنت مع النبيء ﷺ في غار» مقارنا لقول المشركين

«وقد وُدّع محمد». ولعل جندبا روى حديثين جَمَعُهما ابنُ عيينة . وقيل : إن كلمة « في غار » تصحيف ، وأن أصلها : كنت غَازيا . ويتعين حينئذ أن يكون حديثه جمع حديثين .

وعدّت هذه السورة حادية عشرة في ترتيب نزول السور ، نزلت بعد سورة الفجر وقبل سورة الانشراح .

وعدَدُ آيها إحدى عشرة آية .

وهي أول سورة فِي قِصَار المفصَّل .

أغـراضـهـا

إبطال قول المشركين إذْ زعموا أن ما يأتي من الوحي للنبيء ﷺ قد انقطع عنه .

وزاده بشارة بأن الآخرة خير له من الأولى على معنيين في الآخرة والأُولى . وأنه سيعطيه ربه ما فيه رضاه . وذلك يغيظ المشركين .

ثم ذكّره الله بما حفّه به من ألطافه وعنايته في صباه وفي فتوته وفي وقت اكتهاله وأمره بالشكر على تلك النعم بما يناسبها من نفع لعبيده وثناء على الله بما هو أهله .

﴿ وَالضُّحَىٰ [1] وَالَيْلِ إِذَا سَجَىٰ [2] مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ [3] ﴾

القسم لتأكيد الخبر ردّا على زعم المشركين أن الوحي انقطع عن النبيء ﷺ حين رأوه لم يقم الليل بالقرآن بضع ليال . فالتأكيد منصبٌّ على التعريض المعرض به لإبطال دعوى المشركين . فالتأكيد تعريض بالمشركين وأما رسول الله ﷺ فلا يتردد في وقوع ما يخبره الله بوقوعه .

ومناسبة القسم بـ « الضحى والليل » أن الضحى وقتُ انبثاق نور الشمس فهو إيماء إلى تمثيل نزول الوحي وحصولِ الاهتداء به ، وأن الليل وقت قيام

النبيء ﷺ بالقرآن وهو الوقت الذي كان يَسمع فيه المشركون قراءتَه من بيوتهم القريبة من بيته أو من المسجد الحرام .

ولذلك قُيد « الليل » بظَرف « إذا سجا » . فلعل ذلك وقت قيام النبيء ﷺ قال تعالى « قم الليلَ إلّا قليلا نصفَه أو انقص منه قليلا » .

والضحى تقدم بيانه عند قوله تعالى « والشمس وضُحاها » .

وكتب في المصحف « والضحى » بألف في صورة الياء مع أن أصل ألفه الواو لأنهم راعوا المناسبة مع أكثر الكلمات المختومة بألف في هذه السورة فإن أكثرها مُنقلبَة الألِف عن الياء ، ولأن الألف تجري فيها الإمالة في اللغات التي تُميل الألفَ التي من شأنها أن لا تُمال إذا وقعت مع ألِف تمال للمناسبة كما قال ابن مالك في شرح كافيته .

ويقال : سجا الليل سَجْوا بفتح فسكون ، وسُجُوا بضمتين وتشديد الواو ، إذا امتد وطال مدة ظلامه مثل سجو المرء بالغطاء ، إذا غطي به جميع جسده وهو واوي ورسم في المصحف بألف في صورة الياء للوجه المتقدم في كتابة « الضحى » .

وجملة « ما ودَّعك ربك » الخ جواب القسم ، وجواب القسم إذا كان جملة منفية لم تقترن باللام .

والتوديع : تحيةُ من يريد السفر .

واستعير في الآية للمفارقة بعد الاتصال تشبيها بفراق المسافر في انقطاع الصلة حيث شبه انقطاع صلة الكلام بانقطاع صلة الإقامة ، والقرينة إسناد ذلك إلى الله الذي لا يتصل بالناس اتصالا معهودا .

وهذا نفي لأن يكون الله قطع عنه الوحي .

وقد عطف عليه « ومَا قلى » للإتيان على إبطال مقالتي المشركين إذ قال بعضهم : ودَّعه ربه ، وقال بعضهم : قَلاه ربه ، يريدون التهكم .

وجملة « وما قلى » عطف على جملة جواب القسم ولها حكمها .

والقلْي (بفتح القاف مع سكون اللام) والقِلَى (بكسر القاف مع فتح اللام) : البغض الشديد ، وسبب مقالة المشركين تقدم في صدر السورة .

والظاهر أن هذه السورة نزلت عقب فترة ثانية فتر فيها الوحي بعد الفترة التي نزلت إثرها سورة المدثر، فعن ابن عباس وابن جريج «احتبس الوحي عن رسول الله ﷺ خمسة عشر يوما أو نحوَها . فقال المشركون : إن محمدا ودَّعه ربه وقلاه ، فنزلة الآية » .

واحتباس الوحي عن النبيء ﷺ وقع مرتين :

أولاهما قبل نزول سورة المدثر أو المزمل ، أي بعد نزول سورتين من القرآن أو ثلاث على الخلاف في الأسبق من سورتي المزمل والمدثر ، وتلك الفترة هي التي خشي رسول الله ﷺ أن يكون قد انقطع عنه الوحي . وهي التي رأى عقبها جبريلَ على كرسي بين السماء والأرض كما تقدم في تفسير سورة المدثر ، وقد قيل : إن مدة انقطاع الوحي في الفترة الأولى كانت أربعين يوما ولم يشعر بها المشركون لأنها كانت في مبدإ نزول الوحي قبل أن يشيع الحديث بينهم فيه وقبل أن يقوم النبيء ﷺ بالقرآن ليلا .

وثانيتهما : فترة بعد نزول نحو من ثمانِ سور ، أي السور التي نزلت بعد الفترة الأولى فتكون بعد تجمع عشر سور ، وبذلك تكون هذه السورة حادية عشرة فيتوافق ذلك مع عددها في ترتيب نزول السور .

والاختلاف في سبب نزول هذه السورة يدل على عدم وضوحه للرواة ، فالذي نظنه أن احتباس الوحي في هذه المرة كان لمدة نحو من اثني عشر يوما وأنه ما كان إلا للرفق بالنبيء ﷺ كي تستَجِمَّ نفسه وتعتاد قوته تحمُّل أعباء الوحي إذ كانت الفترة الأولى أربعين يوما ثم كانت الثانية آثنى عشر يوما أو نحوها ، فيكون نزول سورة الضحى هو النزول الثالث ، وفي المرة الثالة يحصل الارتياض في الأمور الشاقة ولذلك يكثر الأمر بتكرر بعض الأعمال ثلاثا ، وبهذا الوجه يجمع بين مختلف الأخبار في سبب نزول هذه السورة وسبب نزول سورة المدثر .

وحُذف مفعول « قَلَى » لدلالة « ودعك » عليه كقوله تعالى « والذاكرين

الله كثيرا والذاكرات » وهو إيجاز لفظيّ لظهور المحذوف ومثله قوله « فآوى » ، فـ « هدى » « فأغنى » .

﴿ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ [4] ﴾

عطف على جملة «والضحى» فهو كلام مبتدأ به، والجملة معطوفة على الجمل الابتدائية وليست معطوفة على جملة جواب القسم بل هي ابتدائية فلما نُفي القِلى بُشّر بأن آخرته خير من أولاه ، وأن عاقبته أحسن من بدأته ، وأن الله خاتم له بأفضل مما قد أعطاه في الدنيا وفي الآخرة .

وما في تعريف « الآخرة » و « الأولى » من التعميم يجعل معنى هذه الجملة في معنى التذييل الشامل لاستمرار الوحي وغير ذلك من الخير .

والآخرة : مؤنث الآخِر ، والأولى : مؤنث الأوَّل ، وغلب لفظ الآخرة في اصطلاح القرآن على الحياة الآخرة وعلى الدار الآخرة كما غلب لفظ الأولى على حياة الناس التي قبل انخرام هذا العالم ، فيجوز أن يكون المراد هنا من كلا اللفظين كِلَا معنييه فيفيد أن الحياة الآخرة خير له من هذه الحياة العاجلة تبشيرا له بالخيرات الأبدية ، ويفيد أن حالاته تجري على الانتقال من حالة الى أحسن منها ، فيكون تأنيث الوصفين جاريا على حالتي التغليب وحالتي التوصيف ، ويكون التأنيث في هذا المعنى الثاني لمراعاة معنى الحالة .

ويومىء ذلك إلى أن عودة نزول الوحي عليه هذه المرة خير من العودة التي سبقت ، أي تكفل الله بأن لا ينقطع عنه نزول الوحي من بعد .

فاللام في « الآخرة » و « الأولى » لام الجنس ، أي كلُّ آجل أمره هو خير من عاجله في هذه الدنيا وفي الاخرى .

واللام في قوله « لك » لام الاختصاص ، أي خير مختص بك وهو شامل لكل ما له تعلق بنفس النبيء ﷺ في ذاته وفي دِينه وفي أمته ، فهذا وعد من الله بأن ينشر دين الإسلام وأن يمكّن أمته من الخيرات التي يأملها النبيء ﷺ لهم . وقد

روى الطبراني والبيهقي في دلائل النبوءة عن ابن عباس قال « قال رسول الله ﷺ عُرض علي ما هو مفتوح لأمتي بعدي فسرني فأنزل الله تعالى « وللآخرة خير لك من الأولى » .

﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ [5] ﴾

هو كذلك عطف على جملة القسم كلها وحرف الاستقبال لإفادة أن هذا العطاء الموعود به مستمر لا ينقطع كما تقدم في قوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربي » في سورة يوسف وقوله « ولسوف يرضى » في سورة الليل .

وحذف المفعول الثاني لـ « يعطيك » ليعمّ كل ما يرجوه ﷺ من خير لنفسه ولأمته فكان مفاد هذه الجملة تعميم العطاء كما أفادت الجملة قبلها تعميم الأزمنة .

وجيء بفاء التعقيب في « فترضى » لإفادة كون العطاءِ عاجلَ النفع بحيث يحصل به رضى المعطَى عند العطاء فلَا يترقب أن يحصل نفعه بعد تَربص .

وتعريف « ربك » بالإضافة دون اسم الله العَلَم لما يؤذن به لفظ (رب) من الرأفة واللطف ، وللتوسل إلى إضافته الى ضمير المخاطب لما في ذلك من الإشعار بعنايته برسوله وتشريفه بإضافة رَب الى ضميره .

وهو وعد واسع الشمول لما أعطيه النبيء ﷺ من النصر والظَفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ، ودخولِ الناس في الدين أفواجا وما فُتح على الخلفاء الراشدين ومَن بعدهم من أقطار الأرض شرقا وغربا .

واعلم أن اللام في « وللآخرة خير » وفي « ولسوف يعطيك » جزَم صاحب الكشاف بأنه لام الابتداء وقدر مبتدأ محذوفا . والتقدير : ولأنت سوف يعطيك ربك . وقال : إن لام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد وحيث تعين أن اللام لام الابتداء ولام الابتداء لا تدخل إلا على جملة من مبتدأ وخبر تعين تقدير المبتدأ . واختار ابن الحاجب أن اللام في « ولسوف يعطيك ربك » لام التوكيد (يعني لام جواب القسم).ووافقه ابن هشام في مغني اللبيب وأشعر كلامه

أن وجود حرف التنفيس مانع من لحاق نون التوكيد ولذلك تجب اللام في الجملة .
وأقول في كون وجود حرف التنفيس يوجب كون اللّام لام جواب قسم محلّ نظر .

﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ [6] وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ [7] وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ [8] ﴾

استئناف مسوق مساق الدليل على تحقق الوعد ، أي هو وعد جار على سنن ما سبق من عناية الله بك من مبدإ نشأتك ولطفه في الشدائد باطراد بحيث لا يحتمل أن يكون ذلك من قبيل الصدف لأن شأن الصدف أن لا تتكرر فقد علم أن اطراد ذلك مراد لله تعالى .

والمقصود من هذا إيقاع اليقين في قلوب المشركين بأن ما وعده الله به محقق الوقوع قياسا على ما ذكره به من ملازمة لطفه به فيما مضى وهم لا يجهلون ذلك عسى أن يقلعوا عن العناد ويُسرعوا إلى الإيمان وإلا فان ذلك مساءة تبقى في نفوسهم وأشباح رعب تخالج خواطرهم . ويحصل مع هذا المقصودِ امتنان على النبيء ﷺ وتقوية لاطمئنان نفسه بوعد الله تعالى إياه .

والاستفهام تقريري ، وفعل « يجدك » مضارع وَجد بمعنى ألفى وصادف ، وهو الذي يتعدى الى مفعول واحد ومفعوله ضمير المخاطب . و « يتيما » حال ، وكذلك « ضالا » و « عائلا » . والكلام تمثيل لحالة تيسير المنافع للذي تعسرت عليه بحالة من وَجد شخصا في شدة يتطلع الى من يعينه أو يغيثه .

واليتيم : الصبي الذي مات أبوه وقد كان أبو النبيء ﷺ توفي وهو جنين أو في أول المدة من ولادته .

والإيواء : مصدر أوَى الى البيت ،إذا رجع اليه ، فالإيواء : الإرجاع الى المسكن ، فهمزته الأولى همزة التعدية ، أي جعله آويا ، وقد أطلق الإيواء على الكفالة وكفاية الحاجة مجازا أو استعارة ، فالمعنى أنشأك على كمال الإدراك والاستقامة وكنتَ على تربية كاملة مع أن شأن الأيتام أن ينشأوا على نقائص لأنهم لا يجدون من يُعنى بتهذيبهم وتعهدِ أحوالهم الخُلقية.وفي الحديث « أدبني ربي فأحسن تأديبي » فكان تكوين نفسه الزكية على الكمال خيرا من تربية الأبوين .

والضَلال : عدم الاهتداء الى الطريق الموصل الى مكان مقصود سواء سلك السائر طريقا آخر يبلغ الى غير المقصود أم وقف حائرا لا يعرف أيَّ طريق يسلك ، وهو المقصود هنا لأن المعنى : أنك كنت في حيرة من حال أهل الشرك من قومك فأراكه الله غير محمود وكرَّهه إليك ولا تدري مَاذا تتبَع من الحق ، فإن الله لما أنشأ رسوله ﷺ على ما أراد من إعداده لتلقي الرسالة في الإبان ، ألْهَمَه أن ما عليه قومه من الشرك خطأ وألقى في نفسه طلب الوصول إلى الحق ليتهيأ بذلك لقبول الرسالة عن الله تعالى .

وليس المراد بالضلال هنا اتباع الباطل ، فإن الأنبياء معصومون من الإشراك قبل النبوءة باتفاق علمائنا ، وإنما اختلفوا في عصمتهم من نوع الذنوب الفواحش التي لا تختلف الشرائع في كونها فواحش وبقطع النظر عن التنافي بين اعتبار الفعل فاحشة وبَيْن الخلوّ عن وجود شريعة قبل النبوءة ، فإن المحققين من أصحابنا نزهوهم عن ذلك والمعتزلة منعوا ذلك بناء على اعتبار دليل العقل كافيا في قبح الفواحش عَلَى إرسال كلامهم في ضابط دلالة العقل . ولم يختلف أصحابنا أن نبينا ﷺ لم يصدر منه ما ينافي أصول الدين قبل رسالته ولم يزل علماؤنا يجعلون ما تواتر من حال استقامته ونزاهته عن الرذائل قبل نبوءته دليلا من جملة الأدلة على رسالته ، بل قد شافَهَ القرآن به المشركين بقوله « فقد لبثتُ فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون » وقوله « أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون » ، ولأنه لم يؤثر أن المشركين أفحموا النبيء ﷺ فيما أنكر عليهم من مساوي أعمالهم بأن يقولوا فقد كنت تفعل ذلك معنا .

والعائل : الذي لا مال له ، والفقر يسمى عَيْلَة ، قال تعالى « وإن خفتم عَيْلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء » وقد أغناه الله غناءين: أعظمهما غنى القلب إذ ألقى في قلبه قلة الاهتمام بالدنيا ، وغنى المال حين ألهم خديجة مقارضته في تجارتها .

وحذفت مفاعيل « فآوى ، فهدى ، فأغنى» للعلم بها من ضمائر الخطاب قبلها ، وحذفُها إيجاز ، وفيه رعاية على الفواصل .

﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ [9] وَأَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ [10] وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ [11] ﴾

الفاء الاولى فصيحة .

و(أما) تفيد شرطا مقدرا تقديره : مهما يكن من شيء ، فكان مفادها مشعرا بشرط آخر مقدر هو الذي اجتلبت لأجله فاء الفصيحة ، وتقدير نظم الكلام إذْ كنت تعلم ذلك وأقررت به فعليك بشكر ربك ، وبيّن له الشكر بقوله « أمَا اليتيم فلا تقهر » الخ .

وقد جُعل الشكر هنا مناسبا للنعمة المشكور عليها وإنما اعتبر تقدير : إذا أردتَ الشكر،لأن شكر النعمة تنساق اليه النفوس بدافع المروءة في عرف الناس، وصُدر الكلام بـ (أما) التفصيلية لأنه تفصيل لمجمل الشكر على النعمة .

ولما كانت (أمّا) بمعنى : ومهما يكن شيء ، قرن جوابها بالفاء .

واليتيمَ مفعول لفعل « فلا تقهر » . وقدم للاهتمام بشأنه ولهذا القصد لم يؤت به مرفوعا وقد حصل مع ذلك الوفاء باستعمال جواب (أما) أن يكون مفصولا عن (أما) بشيء كراهية موالاة فاء الجواب لحرف الشرط . ويظهر أنهم ما التزموا الفصل بين (أما) وجوابها بتقديم شيء من علائق الجواب إلا لإرادة الاهتمام بالمقدم لأن موقع (أما) لا يخلو عن اهتمام بالكلام اهتماما يرتكز في بعض أجزاء الكلام ، فاجتلاب (أما) في الكلام أثر للاهتمام وهو يقتضي أن مثار الاهتمام بعض متعلّقات الجملة ، فذلك هو الذي يعتنون بتقديمه وكذلك القول في تقديم «السائل» وتقديم «بنعمة ربك » على فعليهما .

وقد قوبلت النعم الثلاث المتفرع عليها هذا التفصيل بثلاثة أعمال تقابلها . فيجوز أن يكون هذا التفصيل على طريقة اللف والنشر المرتب ، وذلك ما درج عليه الطيبي ، ويجري على تفسير سفيان بن عينية «السائل» بالسائل عن الدين والهدى ، فقوله « فأما اليتيم فلا تقهر » مقابل لقوله « ألم يجدك يتيما فآوى » لا محالة ، أي فكما آواك ربك وحفظك من عوارض النقص المعتاد لليُتم ، فكن أنت مُكرما للأيتام رفيقا بهم ، فجمع ذلك في النهي عن قهره ، لأن أهل الجاهلية

كانوا يقهرون الأيتام ولأنه إذا نهى عن قهر اليتيم مع كثرة الأسباب لقهره لأن القهر قد يصدر من جراء القلق من مطالب حاجاته فإن فلتات اللسان سريعة الحصول كما قال تعالى « فلا تقل لهما أف » وقال « وإما تُعرضَنَّ عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا » .

والقهر : الغلبة والإذل وهو المناسب هنا، وتكون هذه المعاني بالفِعل كالدَّعّ والتحقير بالفعل وتكون بالقول قال تعالى « وقولوا لهم قولا معروفا » ، وتكون بالإشارة مثل عُبوس الوجه ، فالقهر المنهي عنه هو القهر الذي لا يعامَل به غير اليتيم في مثل ذلك فأما القهر لأجل الاستصلاح كضرب التأديب فهو من حقوق التربية قال تعالى « وإن تخالطوهم فإخوانكم » .

وقوله « وأما السائل فلا تنهر » مقابل قوله « ووجدَك ضالا فهدى » لأن الضلال يستعدي السؤال عن الطريق فالضال معتبر من نصف السائلين . والسائل عن الطريق قد يتعرض لحماقة المسؤول كما قال كعب :

وقال كُلُّ خليل كنت آمله: لا أُلْهِيَنَّك أني عنك مشغول

فجعل الله الشكر عن هدايته الى طريق الخير أن يوسع باله للسائلين .

فلا يختص السائلُ بسائل العطاء بل يشمل كل سائل وأعظم تصرفات الرسول ﷺ بإرشاد المسترشدين ، وروي هذا التفسير عن سفيان بن عينية . روى الترمذي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال « إن الناس لكم تبع وإن رجالا يأتونكم من اقطار الارض يتفقهون فإذا أتوكم فاستَوْصوا بهم خيرا » قال هارون العبدي : كنا إذا أتيْنا أبا سعيد يقول : مرحبا بوصية رسول الله ﷺ .

والتعريف في « السائل » تعريف الجنس فيعم كل سائل ، أي عما يُسال النبيء ﷺ عن مثله .

ويكون النشر على ترتيب اللف .

فإن فسر «السائل» بسائل المعروف كان مقابلَ قوله «ووجدك عائلا فأغنى» وكان من النشر المشوش ، أي المخالف لترتيب اللف ، وهو ما درج عليه الكشاف .

والنهر : الزجر بالقول مثل أن يقول : اليك عني . ويستفاد من النهي عن القهر والنهر النهي عما هو أشد منهما في الأذى كالشتم والضرب والاستيلاء على المال وتركه محتاجا وليس من النهر نهي السائل عن مخالفة آداب السؤال في الإسلام .

وقوله « وأما بنعمة ربك فحدث » مقابل قوله « ووجدك عائلا فأغنى » .

فإن الإغناء نعمة فأمره الله أن يظهر نعمة الله عليه بالحديث عنها وإعلان شكرها .

وليس المراد بنعمة ربك نعمة خاصة وإنما أريد الجنس فيفيد عموما في المقام الخَطابي ، أي حدث ما أنعم الله به عليك من النعم،فحصل في ذلك الأمر شكر نِعمة الإغناء،وحصل الأمر بشكر جميع النعم لتكون الجملة تذييلا جامعا .

فإن جعل قوله « وأما السائل فلا تنهر » مقابل قوله « ووجدك عائلا فأغنى » على طريقة اللف والنشر المشوش كان قوله « وأما بنعمة ربك فحدث » مقابل قوله « ووجدك ضالا فهدى » على طريقة اللف والنشر المشوش أيضا .

وكان المراد بنعمة ربه نعمة الهداية الى الدين الحق .

والتحديث : الإخبار ، أي أخْبِر بما أنعم الله عليك اعترافا بفضله ، وذلك من الشكر. والقول في تقديم المجرور وهو « بنعمة ربك » على متعَّلقه كالقول في تقديم « فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر » .

والخطاب للنبيء ﷺ ، فمقتضى الأمر في المواضع الثلاثة أن تكون خاصة به، وأصل الأمر الوجوب ، فيعلم أن النبيء ﷺ واجب عليه ما أمر به ، وأما مخاطبة أمته بذلك فتجري على أصل مساواة الأمة لنبيها فيما فرض عليه ما لم يدلّ دليل على الخصوصية ، فأما مساواة الأمة له في منع قهر اليتيم ونهر السائل فدلائله كثيرة مع ما يقتضيه أصل المساواة .

وأما مساواة الأمة له في الأمر بالتحدث بنعمة الله فإن نعم الله على نبيه ﷺ شتّى منها ما لا مطمع لغيره من الأمة فيه مثل نعمة الرسالة ونعمة القرآن ونحو ذلك من مقتضيات الاصطفاء الأكبر ، ونعمة الرب في الآية مُجملة .

فنعم الله التي أنعم بها على نبيه ﷺ كثيرة منها ما يجب تحديثه به وهو تبليغه الناس أنه رسول من الله وأن الله اوحَى إليه وذلك داخل في تبليغ الرسالة وقد كان يُعلم الناسَ الإسلام فيقول لمن يخاطبه أن تشهد أن لا إلهٰ إلا الله وأني رسول الله .

ومنها تعريفه الناس ما يجب له من البر والطاعة كقوله لمن قال له « اعدل يا رسول الله فقال أيأمنُني الله على وحيه ولا تأمنوني » ، ومنها ما يدخل التحديث به في واجب الشكر على النعمة فهذا وجوبه على النبيء ﷺ خالص من عُروض المعارض لأن النبيء معصوم من عروض الرياء ولا يظن الناس به ذلك فوجوبه عليه ثابت .

وأما الأمة فقد يكون التحديث بالنعمة منهم محفوفا برياء أو تفاخر . وقد ينكسر له خاطر من هو غير واجد مثل النعمة المتحدث بها . وهذا مجال للنظر في المعارضة بين المقتضي والمانع ، وطريقةِ الجمع بينهما إن أمكن أو الترجيح لأحدهما. وفي تفسير الفخر: سئل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه عن الصحابة فأثنى عليهم فقالوا له:فحدثنا عن نفسك فقال : مهلا فقد نهى الله عن التزكية،فقيل له : أليس الله تعالى يقول « وأما بنعمة ربك فحدث » فقال : فإني أُحدِّث كنتُ اذا سُئلتُ أعطيت . وإذا سُكِت ابتديت ، وبين الجوانح علم جَم فاسألوني.فمن العلماء من خَص النعمة في قوله «بنعمة ربك» بنعمة القرآن ونعمة النبوءة وقاله مجاهد . ومن العلماء من رأى وجوب التحدث بالنعمة . رواه الطبري عن أبي نضرة (1) .

وقال القرطبي : الخطاب للنبيء ﷺ والحكم عام له ولغيره . قال عياض في الشفاء « وهذا خاص له عام لأمته » .

وعن عَمرو بن ميمون (2):إذا لقى الرجل من إخوانه من يثق به يقول له رزق الله من الصلاة البارحةَ كذا وكذا ، وعن عبد الله بن غالب (3):أنه كان اذا

(1) أبو نضرة المنذرين مالك العبدي البصري من صغار التابعين توفي سنة 108 .

(2) كذا قال القرطبي فيحتمل أنه عمرو بن ميمون الرقي المتوفى سنة 145 ويحتمل أنه الأودى الكوفي المتوفى سنة 74 .

(3) وصفه ابن عطية ببعض الصالحين ولعله عبد الله بن غالب الحُداني البصري العابد توفي سنة 83 .

أصبح يقول:لقد رزقني الله البارحةَ كَذا ، قرأتُ كذا ، صليت كذا ، ذكرت الله كذا ، فقلنا له : يا ابا فراس إن مثلك لا يقول هذا ، قال يقول الله تعالى « وأمَّا بنعمة ربك فحدث » وتقولون أنتم:لا تحدث بنعمة الله . وذكر ابن العربي عن أيوب قال: دخلت على أبي رجاء العطاردي فقال:لقد رزق الله البارحة : صليت كذا ، وسبحت كذا ،قال أيوب:فاحتملت ذلك لأبي رجاء.وعن بعض السلف أن التحدث بالنعمة يكون للثقة من الإخوان ممن يثق به قال ابن العربي إن التحدث بالعمل يكون بإخلاص من النية عند أهل الثقة فإنه ربما خرج الى الرياء وإساءة الظن بصاحبه.وذكر الفخر والقرطبي عن الحسن بن علي : إذا أصبتَ خيرا أو عملتَ خيرا فحدث به الثقة من إخوانك . قال الفخر:إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء وظن أن غيره يقتدي به .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الشرح

سميت في معظم التفاسير وفي صحيح البخاري وجامع الترمذي « سورة أَلَمْ نشرح » ، وسميت في بعض التفاسير « سورة الشرح » ومثله في بعض المصاحف المشرقية تسميةً بمصدر الفعل الواقع فيها من قوله تعالى «ألم نشرح لك صدرك» وفي بعض التفاسير تسميتها « سورة الانشراح » .

وهي مكيّة بالاتفاق .

وقد عُدّت الثانية عشرة في عداد نزول السور ، نزلت بعد سورة الضحى بالاتفاق وقبل سورة العصر .

وعن طاوس وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا يقولان « ألم نشرح من سورة الضحى » . وكانا يقرءانهما بالركعة الواحدة لا يفصلان بينهما يعني في الصلاة المفروضة وهذا شذوذ مخالف لما اتفقت عليه الامة من تسوير المصحف الإمام .

وعدد آيها ثمان .

أغـراضـها

احتوت على ذكر عناية الله تعالى لرسوله ﷺ بلطف الله له وإزالة الغم والحرج عنه ، وتفسير ما عسر عليه ، وتشريف قَدْره لينفس عنه،فمضمونها شبيه بأنه حجة على مضمون سورة الضحى تثبيتا له بتذكيره سالف عنايته به وإنارة سبيل الحق وترفيع الدرجة ليعلم أن الذي ابتدأه بنعمته ما كان ليقطع عنه فضله ، وكان ذلك بطريقة التقرير بماض يعمله النبيء ﷺ .

واتبع ذلك بوعده بأنه كلما عرض له عسر فسيجد من أمره يسرا كدأب الله تعالى في معاملته فليتحملْ متاعب الرسالة ويرغب الى الله عونه .

﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ [1] وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ [2] الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ [3] وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ [4] ﴾

استفهام تقريري على النفي . والمقصود التقرير على إثبات المنفي كما تقدم غير مرة . وهذا التقرير مقصود به التذكير لأجل أن يراعي هذه المنة عندما يخالجه ضيق صدر مما يلقاه من أذى قوم يريد صلاحَهم وإنقاذَهم من النار ورفعَ شأنهم بين الأمم ، ليدوم على دعوته العظيمة نشيطا غير ذي أسف ولا كَمَدٍ .

والشرح حقيقته : فصل أجزاء اللحم بعضِها عن بعض ، ومنه الشريحة للقطعة من اللحم ، والتشريح في الطب ، ويطلق على انفعال النفس بالرضى بالحال المتلبس بها . وظاهر كلام الأساس أن هذا إطلاق حقيقي . ولعله راعى كثرة الاستعمال ، أي هو من المجاز الذي يساوي الحقيقة لأن الظاهر أن الشرح الحقيقي خاص بشرح اللحم ، وأن إطلاق الشرح على رضى النفس بالحال أصله استعارة ناشئة عن إطلاق لفظ الضيق وما تصرف منه على الإحساس بالحزن والكمد قال تعالى « وضائق به صدرُك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز » الآية . فجعل إزالة ما في النفس من حزن مثل شرح اللحم وهذا الأنسب بقوله « فإن مع العسر يسرا » .

وتقدم قوله « قال رب اشرح لي صدري » في سورة طه .

فالصدر مراد به الإحساس الباطني الجامع لمعنى العقل والادراك . وشرح صدره كناية عن الإنعام عليه بكل ما تطمح اليه نفسه الزكية من الكمالات وإعلامه برضى الله عنه وبشارته بما سيحصل للدّين الذّي جاء به من النصر .

هذا تفسير الآية بما يفيده نظمها واستقلالها عن المرويات الخارجية ، ففسرها ابن عباس بأن الله شرح قلبه بالإسلام ، وعن الحسن قال ، شرح صدره أن مُلِئَ علما وحكما ، وقال سهل بن عبد الله التستري : شرح صدره بنور الرسالة ،

وعلى هذا الوجه حمله كثير من المفسرين ونسبه ابن عطية الى الجمهور .

ويجوز أن يجعل الشرح شرحا بدنيا . وروي عن ابن عباس أنه فسر به وهو ظاهر صنيع الترمذي إذ أخرج حديث شقِّ الصدر الشريف في تفسير هذه السورة فتكون الآية إشارة الى مرويات في شَق صدره ﷺ شقًّا قُدُسيا ، وهو المروي بعض خبره في الصحيحين ، والمروي مطولا في السيرة والمسانيد،فوقع بعض الروايات في الصحيحين أنه كان في رؤيا النوم ورؤيا الأنبياء وحي،وفي بعضها أنه كان يقظة وهو ظاهر ما في البخاري ، وفي صحيح مسلم أنه يقظة وبمرأى من غلمان أترابه ، وفي حديث مسلم عن أنس بن مالك أنه قال رأيت أثر الشق في جلد صدر النبيء ﷺ ، وفي بعض الروايات أن النبيء ﷺ كان بين النائم واليقظان ، والرواياتُ مختلفة في زمانه ومكانه مع اتفاقها على أنه كان بمكة . واختلاف الروايات حمل بعضَ أهل العلم على القول بأن شق صدره الشريف تكرر مرتين إلى أربع ، منها حين كان عند حليمة . وفي حديث عبد الله بن أحمد بن حنبل أن الشق كان وعمُر النبيء ﷺ عشر سنين .

والذي في الصحيح عن أبي ذر أنه كان عند المعراج به الى السماء ، ولعل بعضها كان رؤيا وبعضها حسا . وليس في شيء من هذه الأخبار على اختلاف مراتبها ما يدل على أنه الشرح المراد في الآية ، وإذ قد كان ذاك الشق معجزة خارقة للعادة يجوز أن يكون مرادا وهو ما نحاه أبو بكر بن العربي في الأحكام ، وعليه يكون الصدر قد أطلق على حقيقته وهو الباطن الحاوي للقلب ومن العلماء فسر الصدر بالقلب حكاه عياض في الشفا ، يشير الى ما جاء في خبرِ شق الصدر من إخراج قلبه وإزالة مقر الوسوسة منه ، وكلا المعنيين للشرح يفيد أنه إيقاع معنى عظيم لنفس النبيء ﷺ إمَّا مباشرة وإما باعتبار مغزاهُ كما لا يخفى .

واللام في قوله « لك » لام التعليل ، وهو يفيد تكريما للنبيء ﷺ بأن الله فعل ذلك لأجله .

وفي ذكر الجار والمجرور قبل ذكر المشروح سلوك طريقة الإبهام للتشويق فإنه لما ذُكر فعل « نشرح » عَلم السامع أن ثَمَّ مشروحا ، فلما وقع قوله « لك » قوي الإبهام فازداد التشويق ، لأن « لك » يفيد معنى شيئا لأجلك فلما وقع بعده قوله

«صدره» تعين المشروح المترقَّب فتمكن في الذهن كمالَ تمكن، وهذا ما أشار إليه في الكشاف وقفّي عليه صاحب المفتاح في مبحث الإطناب .

والوِزر : الحَرج ، ووضْعه : حطُّه عن حامله ، والكلام تمثيل لحالَ إزالة الشدائد والكروب بحال من يحط ثقلا عن حامله ليريحه من عناء الثقل .

والمعنى : أن الله أزال عنه كل ما كان يتحرج منه من عادات أهل الجاهلية التي لا تلائم ما فَطر الله عليه نفسه من الزكاء والسمو ولا يجد بدا من مسايرتهم عليه فوضع عنه ذلك حين أوحى إليه بالرسالة ، وكذلك ما كان يجده في أول بعثته من ثقل الوحي فيسَّره الله عليه بقوله « سنُقرئك فلا تنسى » الى قوله « ونيسرك لليسرى » .

و « أنقض » جعل الشيءَ ذا نقيض ، والنقيض صوت صرير المحمل والرحْل وصوتُ عظام المفاصل ، وفرقعةُ الأصابع ، وفعله القاصر من باب نصر ويعدّى بالهمزة .

وإسناد « أنقضَ » الى الوِزر مجاز عقلي ، وتعديته الى الظهر تبَع لتشبيه المشقة بالحمل، فالتركيب تمثيل لمتجشم المشاقِ الشديدة بالحَمولة المثقلة بالاجمال تثقيلا شديدا حتى يسمع لعظام ظهرها فرقعة وصرير . وهو تمثيل بديع لأنه تشبيه مركب قابل لتفريق التشبيه على أجزائه .

ووصف الوزر بهذا الوصف تكميل للتمثيل بأنه وزر عظيم .

واعلم أن في قوله « أنقض ظهرك » اتصالَ حرفي الضاد والظاء وهما متقاربا المخرج فربما يحصل من النطق بهما شيء من الثقل على اللسان ولكنه لا ينافي الفصاحة إذ لا يبلغ مبلغ ما يسمى بتنافر الكلماتِ بل مثله مغتفر في كلام الفصحاء . والعربُ فصحاءُ الألسن فإذا اقتضى نظم الكلام ورود مثل هاذين الحرفين المتقاربين لم يعبأ البليغ بما يعرض عند اجتماعهما من بعض الثقل ، ومثل ذلك قوله تعالى « وسبِّحْه » في اجتماع الحاء مع الهاء ، وذلك حيث لا يصح الادغام . وقد أوصى علماء التجويد بإظهار الضاد مع الضاء إذا تلاقيا كما في هذه الآية وقوله « ويوم يعضّ الظالم » ولها نظائر في القرآن .

وهذه الآية هي المشتهرة ولم يزل الأيمة في المساجد يتوخون الحذر من إبدال أحد هذين الحرفين بالآخر للخلاف الواقع بين الفقهاء في بطلان صلاة اللحّان ومَن لا يحسن القراءة مطلقا أو إذا كان عامَدا إذا كان فذا وفي بطلان صلاة من خلفه أيضا إذا كان اللاحن إماما .

ورفع الذكر : جعل ذكره بين الناس بصفات الكمال ، وذلك بما نزل من القرآن ثناء عليه وكرامةً. وبإلهام الناس التحدث بما جبله الله عليه من المحامد منذ نشأته .

وعطفُ « ووضعنا » و « رفعنا » بصيغة المضي على فعل « نشرح » بصيغة المضارع لأن (لَم) قلبت زمن الحال الى المُضي فعُطف عليه الفعلان بصيغة المضي لأنهما داخلان في حيز التقرير فلما لم يقترن بهما حرف (لم) صيّر بهما الى ما تفيده (لم) من معنى المضي .

والآية تشير إلى أحوال كان النبيء ﷺ في حرج منها أو من شأنه أن يكون في حرج ، وأن الله كشف عنه ما به من حرج منها أو هيّأ نفسه لعدم النوء بها .

وكان النبيء ﷺ يعلمها كما أشعَر به إجمالها في الاستفهام التقريري المقتضي علم المقرَّر بما قُرر عليه،ولعلّ تفصيلها فيما سبق في سورة الضحى فلعلها كانت من أحوال كراهيته ما عليه أهل الجاهلية من نبذ توحيد الله ومن مساوي الأعمال .

وكان في حرج من كونه بينهم ولا يستطيع صرفهم عما هم فيه ولم يكن يترقب طريقها لأن يهديهم أو لم يصل الى معرفة كنه الحق الذي يجب أن يكون قومه عليه ولم يطمع إلا في خويصة نفسه يودّ أن يجد لنفسه قبس نور يضيء له سبيل الحق مما كان باعثا له على التفكر والخلوة والالتجاء الى الله ، فكان يتحنث في غار حراء فلما انتشله الله من تلك الوحلة بما أكرمه به من الوحي كان ذلك شرحا مما كان يضيق به صدره يومئذ ، فانجلى له النور ، وأُمِر بانقاذ قومه وقد يظنهم طلّاب حق وأزكياء نفوس فلما قابلوا إرشاده بالإعراض ومُلاطفتَه لهم بالامتعاض ، حدث في صدره ضيق آخر أشار الى مثله قوله تعالى « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » وذلك الذي لم يزل ينزل عليه في شأنه رَبْطُ جأشه بنحو قوله تعالى « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء » فكلما نزل

عليه وحي من هذا أكسبه شرحا لصدره ، وكان لحماية أبي طالب إياه وصده قريشا عن أذاه منفس عنه ، وأقوى مؤيد له لدعوته يَنشرح له صدره . وكلما آمن أحد من الناس تزحزح بعض الضيق عن صدره ، وكانت شدة قريش على المؤمنين يضيق لها صدره فكلما خلَص بعض المؤمنين من أذى قريش بنحو عتق الصديق بلالا وغيره ، وبما بشره الله من عاقبة النصر له وللمؤمنين تصريحا وتعريضا نحو قوله في السورة قبلها « ولسوف يعطيك ربك فترضى » فذلك من الشرح المراد هنا . وجماع القول في ذلك أنَّ تجليات هذا الشرح عديدة وأنها سر بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ المخاطب بهذه الآية .

وأما وضع الوزر عنه فحاصل بأمرين : بهدايته الى الحق التي أزالت حيرته بالتفكر في حال قومه وهو ما أشار إليه قوله تعالى « ووجدك ضالا فهدى » ، وبكفايته مؤنة كُلف عيشه التي قد تشغله عما هو فيه من الأنس بالفكرة في صلاح نفسه ، وهو ما أشار اليه قوله « ووجدك عائلا فأغنى » .

ورفْع الذكر مجاز في إلهام الناس لأن يذكروه بخير ، وذلك بإيجاد أسباب تلك السمعة حتى يتحدث بها الناس ، استعير الرفع لحسن الذكر لأن الرفع جعل الشيء عاليا لا تناله جميع الأيدي ولا تدوسه الأرجل . فقد فطر الله رسوله ﷺ على مكارم يعزّ وجود نوعها ولم يبلغ أحد شأوَ ما بلغه منها حتى لُقب في قومه بالأمين . وقد قيل إن قوله تعالى « إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين » مراد به النبيء ﷺ .

ومن عظيم رفع ذكره أن اسمه مقترن باسم الله تعالى في كلمة الإسلام وهي كلمة الشهادة .

وروي هذا التفسير عن النبيء ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري عند ابن حبان وأبي يعلى قال السيوطي:وإسناده حسن ، وأخرجه عياض في الشفاء بدون سند.والقول في ذكر كلمة « لك » مع « ورفعنا » كالقول في ذكر نظيرها مع قوله « ألم نشرح » .

وإنما لم يُذكر مع « ووضعنا عنك وزرك » بأن يقال : ووضعنا لك وزرك للاستغناء بقوله (عنك) فانه في إفادة الإبهام ثم التفصيل مساوٍ لكلمة (لك) ،

وهي في إفادة العناية به تساوي كلمة (لك) ، لأن فعل الوضع المعدّى الى الوزر يدل على أن الوضع عنه فكانت زيادة « عنك » إطنابا يشير الى أن ذلك عناية به نظير قوله « لك » الذي قبله ، فحصل بذكر عنك إيفاء الى تعدية فعل «وضعنا» مع الإيفاء بحق الإبهام ثم البيان .

﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا [5] إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا [6] ﴾

الفاء فصيحة تفصح عن كلام مقدر يدل عليه الاستفهام التقريري هنا ، أي إذا علمت هذا وتقرر ، تعلَمُ أن اليسر مصاحب للعسر ، واذ كان اليسر نقيض العسر كانت مصاحبةُ اليسر للعسر مقتضيةً نقضَ تأثير العسر ومبطلة لعمله ، فهو كناية رمزية عن إدراك العناية الإلٰهية به فيما سبق ، وتعريض بالوعد باستمرار ذلك في كل أحواله .

وسياق الكلام وعد للنبيء ﷺ بأن يُيَسر اللهُ له المصاعب كلّما عرضت له ، فاليسر لا يتخلف عن اللحاق بتلك المصاعب ، وذلك من خصائص كلمة (مع) الدالة على المصاحبة .

وكلمة (مع) هنا مستعملة في غير حقيقة معناها لأن العسر واليسر نقيضان فمقارنتهما معا مستحيلة ، فتعين أن المعيَّة مستعارة لقرب حصول اليسر عقب حلول العسر أو ظهور بوادره ، بقرينة استحالة المعنى الحقيقي للمعية . وبذلك يندفع التعارض بين هذه الآية وبين قوله تعالى « سيَجعل الله بعد عسر يسرا» في سورة الطلاق .

فهذه الآية في عسر خاص يعرض للنبيء ﷺ ، وآية سورة الطلاق عامة ، وللبعْدية فيها مراتب متفاوتة .

فالتعريف في « العسر » تعريف العهد ، أي العسر الذي عَهِدْتَه وعلمتَه وهو من قبيل ما يسميه نحاة الكوفة بان (ال) فيه عوض عن المضاف إليه نحو قوله تعالى « فإن الجنة هي المأوى » أي فإن مع عُسرك يسرا ، فتكون السورة كلها مقصورة على بيان كرامة النبيء ﷺ عند ربه تعالى .

وعد الله تعالى نبيئه ﷺ بأن الله جعل الأمور العسرة عليه يسرة له وهو ما سبق وعده له بقوله « ونيسرك لليسرى » .

وحرف (إنَّ) للاهتمام بالخبر .

وإنما لم يستغن بها عن الفاء كما يقول الشيخ عبد القاهر : (إنَّ) تغني غَناء فاء التسبب ، لأن الفاء هنا أريد بها الفصيحة مع التسبب فلو اقتصر عَلى حرف (إنّ) لفات معنى الفصيحة .

وتنكير « يسرا » للتعظيم ، أي مع العسر العارض لك تيسيرا عظيما يغلب العسر ويجوز أن يكون هذا وعدا للنبيء ﷺ ولأمته لأن ما يعرض له من عسر إنما يعرض له في شؤون دعوته للدين ولصالح المسلمين .

وروى ابن جرير عن يونس ومعمر عن الحَسَن عن النبيء ﷺ انه لما نزلت هذه الآية«فان مع العسر يسرا» قال رسول الله ﷺ « أبشروا أتاكم اليسر لن يغلب عسر يسرين » فاقتضى أن الآية غير خاصة بالنبيء ﷺ بل تعمّه وأمته . وفي الموطإ«أن أبا عبيدة بن الجراح كتب الى عمر بن الخطاب يَذْكُر له جموعا من الروم وما يُتخوف منهم فكتب إليه عمر: « أما بعد فإنه مهما ينزل بعبد مؤمن من منزل شدة يجعل الله بعده فرجا وإنه لن يغلب عسر يسرين » .

وروى ابن أبي حاتم والبزار في مُسنده عن عائِذ بن شريح قال:سمعت أنس بن مالك يقول « كان النبيء ﷺ جالسا وحياله حَجَر ، فقال : لو جاء العسر فدخل هذا الحَجَر لجاء اليسر حتى يدخل عليه فيُخرجه فأنزل الله عز وجل « فإن مع العسر يسرًا إنَّ مع العسر يسرا ».قال البزار:لا نعلم رواه عن أنس إلا عائذ بن شريح قال ابن كثير : وقد قال أبو حاتم الرازي : في حديث عائذ ابن شريح ضعف .

وروى ابن جرير مثله عن ابن مسعود موقوفا.ويجوز أن تكون جملة « فإن مع العسر يسرا » معترضة بين جملة « ورفعنا لك ذكرك » وجملة « فإذا فرغت فانصب » تنبيها على أن الله لطيف بعباده فقدر أن لا يخلو عسر من مخالطة يسر وأنه لولا ذلك لهلك الناس قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة .

وروي عن ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين ولن يغلب عسر يسرين اهـ .

والعسر : المشقة في تحصيل المرغوب والعملِ المقصود .

واليسر ضده وهو: سهولة تحصيل المرغوب وعدم التعب فيه .

وجملة « إن مع العسر يسرا » مؤكدة لجملة « فإن مع العسر يسرا » وفائدة هذا التأكيد تحقيق اطراد هذا الوعد وتعميمه لأنه خبر عجيب .

ومن المفسرين من جعل اليسر في الجملة الأولى يسر الدنيا وفي الجملة الثانية يسر الآخرة واسلوب الكلام العربي لا يساعد عليه لانه متمحض لكون الثانية تأكيدا .

هذا وقول النبيء ﷺ « لن يغلب عسر يسرين » قد ارتبط لفظه ومعناه بهذه الآية. وصُرح في بعض رواياته بأنه قرأ هذه الآية حينئذ وتضافر المفسّرون على انتزاع ذلك منها فوجب التعرض لذلك ، وشاع بين أهل العلم أن ذلك مستفاد من تعريف كلمة العسر وإعادتها معرفة ومن تنكير كلمة « يسر » وإعادتها منكّرة ، وقالوا : إن اللفظ النكرة إذا أعيد نكرة فالثاني غير الأول واذا أُعيد اللفظ معرفة فالثاني عين الأول كقوله تعالى « إذْ أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول » .

وبناء كلامهم على قاعدة إعادة النكرة معرفة خطأ لأن تلك القاعدة في إعادة النكرة معرفة لا في إعادة المعرفة معرفة وهي خاصة بالتعريف بلام العهد دون لام الجنس ، وهي أيضا في إعادة اللفظ في جملة أخرى والذي في الآية ليس بإعادة لفظ في كلام ثان بل هي تكرير للجملة الأولى ، فلا ينبغي الالتفات الى هذا المأخذ ، وقد أبطله من قبل أبو علي الحسين الجرجاني (1) في كتاب النظم كما في

(1) قال حمزة بن يوسف السهمي المتوفى سنة 427 في تاريخ علماء جرجان هو أبو علي الحسين بن يحيى بن نصر الجرجاني له تصانيف عدّة منها في نظم القرآن مجلدتان . كان من أهل السنة روى عن العباس بن يحيى (أو ابن عيسى) العقيلي اهـ .

معالم التنزيل . وأبطله صاحب الكشاف أيضا ، وجعل ابن هشام في مغنى اللبيب تلك القاعدة خطأ .

والذي يظهر في تقرير معنى قوله « لن يغلب عسر يسرين » أن جملة « إن مع العسر يسرا» تأكيد لجملة «فإن مع العسر يسرا» . ومن المقرر أن المقصود من تأكيد الجملة في مثله هو تأكيد الحكم الذي تضمنه الخبر . ولا شك أن الحكم المستفاد من هذه الجملة هو ثبوت التحاق اليسر بالعسر عند حصوله ، فكان التأكيد مفيدا ترجيح أثر اليسر على أثر العسر ، وذلك الترجيح عبر عنه بصيغة التثنية في قوله « يسرين »،فالتثنية هنا كناية رمزية عن التغلب والرجحان فإن التثنية قد يكنى بها عن التكرير المراد منه التكثير كما في قوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير» أي ارجع البصر كثيرا لأن البصر لا ينقلب حسيرا من رَجعتين . ومن ذلك قول العرب :لَبَّيْك ، وسَعْدَيك ، ودَوَاليك » والتكرير يستلزم قوة الشيء المكرر فكانت القوة لَازِمَ لَازِمِ التثنية وإذا تعددت اللوازم كانت الكناية رمزية .

وليس ذلك مستفادا من تعريف « العسر » باللام ولا من تنكير « اليسر » وإعادته منكرا .

﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ [7] ﴾

تفريع على ما تقرر من التذكير باللطف والعناية ووعده وبتيسير ما هو عسير عليه في طاعته التي أعظمها تبليغ الرسالة دون مَلَل ولا ضجر .

والفراغ : خلو باطن الظرف أو الإناء لأن شأنه أن يظرف فيه .

وفعل فرغ يفيد أن فاعله كان مملوءا بشيء ، وفراغ الإنسان. مجاز في إتمامه ما شأنه أن يعمله .

ولم يذكر هنا متعلق « فرْغتَ » وسياق الكلام يقتضي أنه لازم أعمال يعلمها الرسول ﷺ كما أن مساق السورة في تيسير مصاعب الدعوة وما يحف بها . فالمعنى إذا أتممت عملا من مهام الأعمال فأقبل على عمل آخر بحيث يعمر أوقاته

كلها بالاعمال العظيمة. ومن هنا قال رسول الله ﷺ عند قفوله من إحدى غزواته « رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر » ، فالمقصود بالامر هو «فانصب» . وأما قوله « فاذا فرغت » فتمهيد وإفادة لإيلاءِ العمل بعملٍ آخر في تقرير الدين ونفع الأمة . وهذا من صيغ الدلالة على تعاقب الأعمال.ومثله قول القائل : ما تأتيني من فلان صلة إلا أعقبْتُها أخرى .

واختلفت أقوال المفسرين من السلف في تعيين المفروغ منه ، وإنما هو اختلاف في الأمثلة فحذفُ المتعلِق هنا لقصد العموم وهو عموم عرفي لنوع من الأعمال التي دل عليها السياق، ليشمل كل متعلق عمله مما هو مهم كما علمتِ وهو أعلم بتقديم بعض الأعمال على بعض إذا لم يمكن اجتماع كثير منها بقدر الإمكان كما أقر الله بأداء الصلاة مع الشغل بالجهاد بقوله « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك » إلى قوله « كتابا موقوتا » في سورة النساء .

وهذا الحكم ينسحب على كل عمل ممكن من أعماله الخاصة به مثل قيام الليل والجهاد عند تقوي المسلمين وتدبير أمور الأمة .

وتقديم « فإِذا فرغت » على « فانصب » للاهتمام بتعليق العمل بوقت الفراغ من غيره لتتعاقب الاعمال . وهذه الآية من جوامع الكلم القرآنية لما احتوت عليه من كثرة المعاني .

﴿ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ [8] ﴾

عُطِفَ على تفريع الأمر بالشكر على النعم أمر بطلب استمرار نعم الله تعالى عليه كما قال تعالى « لئن شكرتم لأزيدنكم » .

والرغبة : طلب حصول ما هو محبوب وأصله أن يعدى الى المطلوب منه بنفسه ويعدى الى الشيء المطلوب بـ(في). ويقال : رغب عن كذا بمعنى صرَف رغبتهُ عنه بأن رغب في غيره وجُعل منه قوله تعالى « وترغبون أن تنكحوهن » بتقدير حرف

الجر المحذوف قبل حرف (أنْ) هو حرف (عَن).وذلك تأويل عائشة أم المؤمنين كما تقدم في سورة النساء .

وأما تعدية فعل « فارغَبْ » هنا بحرف (الى) فلتضمينه معنى الإقبال والتوجه تشبيها بسير السائر الى من عنده حاجته كما قال تعالى عن إبراهيم « وقال إني ذاهب الى ربي » .

وتقديم « إلى ربك » على « فارغب » لإفادة الاختصاص ، أي إليه لا الى غيره تكون رغبتك فإن صفة الرسالة أعظم صفات الخلق فلا يليق بصاحبها أن يرغب غير الله تعالى .

وحُذف مفعول «ارغب» ليعم كل ما يرغبه النبيء ﷺ وهل يرغب النبيء إلا في الكمال النفساني وانتشار الدين ونصر المسلمين .

واعلم أن الفاء في قوله « فانصب » وقوله « فارغب » رابطة للفعل لأن تقديم المعمول يتضمن معنى الاشتراط والتقييد فإن تقديم المعمول لما أفاد الاختصاص نشأ منه معنى الاشتراط ، وهو كثير في الكلام قال تعالى « بل الله فاعبد » وقال : « وربَّك فكبر وثيابَك فطهر والرجزَ فاهجر » ، وفي تقديم المجرور قال تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » وقال النبيء ﷺ لمَن سأل منه أن يَخرج للجهاد « ألك أبوان ؟ قال نعم : قال ففيهما فجاهد » . بل قد يعامل معاملة الشرط في الإعراب كما روي قول النبيء ﷺ « كما تَكونُوا يُوَلَّ عليكم » بجزم الفعلين ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « فبذلك فليفرحوا » في سورة يونس .

وذكر الطيبي عن أمالي السيد (يَعني ابنَ الشَجَري) أن اجتماع الفاء والواو هنا من أعجب كلامهم لأن الفاء تعطف أو تدخل في الجواب وما أشبَهَ الجوابَ بالاسم الناقص ، أو في صلة الموصول الفعلية (لشبهها بالجواب) ، وهي هنا خارجة عما وضعت له اهـ . ولا يبقى تعجب بعد ما قررناه .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة التين

سميت في معظم كتب التفسير ومعظمِ المصاحف « سورةَ والتين » بإثبات الواو تسمية بأول كلمة فيها . وسماها بعض المفسرين « سورة التين » بدون واو لأن فيها لفظ « التين » كما قالوا « سورة البقرة » وبذلك عنونها الترمذي وبعض المصاحف .

وهي مكية عند أكثر العلماء قال ابن عطية : لا أعرف في ذلك خلافا بين المفسرين ، ولم يذكرها في الإتقان في عداد السور المختلف فيها . وذكر القرطبي عن قتادة أنها مدنية ، ونسب أيضا الى ابن عباس ، والصحيح عن ابن عباس أنه قال : هي مكية .

وعُدّت الثامنة والعشرين في ترتيب نزول السور ، نزلت بعد سورة البروج وقبل سورة الإيلاف .

وعدد آياتها ثمان .

أغراضها

احتوت هذه السورة على التنبيه بأن الله خلق الإنسان على الفطرة المستقيمة ليعلموا أنّ الإسلام هو الفطرة كما قال في الآية الأخرى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرَة الله التي فَطَرَ الناس عليها » وأن ما يخالف أصوله بالأصالة أو بالتحريف فساد وضلال ، ومتّبعي ما يخالف الإسلام أهل ضلالة .

والتعريضِ بالوعيد للمكذبين بالإسلام .

والإشارة بالأمور المُقسم بها إلى أطوار الشرائع الأربعة إيماءً إلى أن الاسلام جاء مصدقا لها وأنها مشاركة أصولها لأصول دين الإسلام .

والتنويهِ بحسن جزاء الذين اتبعوا الإسلام في أصوله وفروعه .

وشملت الامتنان على الانسان بخلقه على أحسن نظام في جثمانه ونفسه .

﴿ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ [1] وَطُورِ سِينِينَ [2] وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ [3] لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَٰنَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ [4] ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ [5] ﴾

ابتداء الكلام بالقَسَم المؤكد يؤذن بأهمية الغرض المسوق له الكلام ، وإطالةُ القَسَم تشويق إلى المُقْسَم عليه .

والتينُ ظاهرة : الثمرة المشهورة بهذا الاسم، وهي ثمرة يشبه شكلها شكل الكمثرى ذات قشر لونه أزرق إلى السواد ، تتفاوت أصنافه في قُتومَة قِشره،سهلة التقشير تحتوي على مثل وعاء أبيضَ في وسطه عَسل طيّبُ الرائحة مخلوط ببزور دقيقة مثل السِمسم الصغير ، وهي من أحسن الثمار صورة وطعما وسهولة مضغ فحالتُها دالة على دقة صنع الله ومؤذنة بعلمه وقدرته ، فالقسم بها لأجل دلالتها على صفاتٍ إلٰهية كما يقسم بالاسم لدلالته على الذات ، مع الإيذان بالمنة على الناس إذ خلَق لهم هذه الفاكهة التي تنبت في كل البلاد والتي هي سهلة النبات لا تحتاج إلى كثرة عمل وعلاج .

والزيتونُ أيضا ظاهره:الثمرة المشهورة ذاتُ الزيت الذي يُعتصر منها فيطَعمه الناس ويستصبحُون به . والقَسَم بها كالقَسَم بالتين من حيث إنها دالّة على صفات الله ، مع الإشارة إلى نعمة خلق هذه الثمرة النافعة الصالحة التي تكفي الناس حوائج طعامهم وإضاءتهم .

وعلى ظاهر الاسمين للتِّين والزيتون حملهما جمع من المفسرين الأوَّلين ابنُ عباس ومجاهد والحسن وعكرمةُ والنخعي وعطاء وجابر بن زيد ومقاتِل والكلبي وذلك لما في هاتين الثمرتين من المنافع للناس المقتضية الامتنان عليهم بأن خلقها الله لهم ،

ولكن مناسبة ذكرِ هاذَيْن مع «طور سنين» ومع «البلد الأمين» تقتضي أن يكون لهما محمل أوفق بالمناسبة فروي عن ابن عباس أيضا تفسير التين بأنه مَسجد نوح الذي بني على الجُودي بعط الطوفان. ولعل تسمية هذا الجبل التين لكثرته فيه إذ قد تسمى الأرض باسم ما يكثر فيها من الشجر كقول امرىء القيس :

أَمَرْخٌ ديارُهم أم عُشَرْ

وسمي بالتين موضع جاء في شعر النابغة يصف سحابَات بقوله :

صُهْب الظِلال أتَيْنَ التينَ عن عُرُضٍ   يَزجين غيما قَليــلا ماؤُه شَبِمــا

والزيتون يطلق على الجبل الذي بُنِي عليه المسجد الأقصى لأنه ينبت الزيتون. وروي هذا عن ابن عباس والضحاك وعبد الرحمان بن زيد وقتادة وعكرمة ومحمد بن كعب القرظِي. ويجوز عندي أن يكون القَسَم بـ«التين والزيتون» معنيا بهما شجر هاتين الثمرتين ، أي اكتسب نوعاهما شرفا من بين الأشجار يكون كثير منه نابتا في هذين المكانين المقدسين كما قال جرير :

أتذكُر حين تصقلِ عارضَيْها   بفرع بشامة سُقي البشام (1)

فدعا لنوع البشام بالسّقي لأجل عود بَشَامَةَ الحَبيبة .

وأما « طور سينين » فهو الجبل المعروف بـ « طور سينا » . والطُور : الجبل بلغة النبَط وهم الكنعانيون ، وعرف هذا الجبل بـ « طور سينين » لوقوعه في صحراء «سينين»، و«سينين» لغة في سِين وهي صحراء بين مصر وبلاد فلسطين . وقيل : سينين اسم الأشجار بالنبطية أو بالحبشية ، وقيل : معناه الحسن بلغة الحبشة .

وقد جاء تعريبه في العربية على صيغة تشبه صيغة جمع المذكر السالم وليس بجمع، مجاز في إعرابه أن يعرب مثل إعراب جمع المذكر بالواو نيابة عن الضمة ، أو الياء نيابة عن الفتحة أو الكسرة ، وأن يحكى على الياء مع تحريك نونه بحركات الإعراب مثل : صِفِّين ويَبْرِين وقد تقدم عند قوله تعالى « والطورِ وكتابٍ مسطور » .

(1) وفي رواية التبريزي في شرح الحماسة :أتنسى إذ توعدنا سليمى بعود ... لخ ص 50 ج 1

والبلد الأمين : مكة ، سمي الأمين لأن من دخله كان آمنا ، فالأمين فعيل بمعنى مفُعل مثل « الداعي السمِيع » في بيت عمرو بن معديكرب ، ويجوز أن يكون بمعنى مفعول على وجه الإسناد المجازي ، أي المأمون ساكنوه قال تعالى « وءامنهم من خوف » .

والاشارة اليه للتعظيم ولأن نزول السورة في ذلك البلد فهو حاضر بمرأى ومسمع من المخاطبين نظير قوله « لا أقسم بهذا البلد » .

وعلى ما تقدم ذكره من المحملين الثانيين للتين والزيتون تتم المناسبة بين الأيمان وتكون إشارة إلى موارد أعظم الشرائع الواردة للبشر، فالتين إيماء إلى رسالة نوح وهي أول شريعة لِرسولٍ ، والزيتون إيماء إلى شريعة إبراهيم فإنه بنى المسجد الأقصى كما ورد في الحديث وقد تقدم في أول الإسراء ، و « طور سينين » إيماء إلى شريعة التّوراة ، و « البلد الأمين » إيماء إلى مهبط شريعة الإسلام ، ولم يقع إيماء إلى شريعة عيسى لأنها تكملة لشريعة التوراة .

وقد يكون الزيتون على تأويله بالمكان وبأنه المسجد الأقصى إيماء إلى مكان ظهور شريعة عيسى عليه السلام لأن المسجد الأقصى بناه سليمان عليه السلام فلم تنزل فيه شريعة قبل شريعة عيسى ويكون قوله « وهذا البلد الأمين » إيماء إلى شريعة إبراهيم وشريعة الإسلام فإن الإسلام جاء على أصول الحنيفية وبذلك يكون إيماءُ هذه الآية ما صرح به في قوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » ، وبذلك يكون ترتيب الإيماء إلى شرائع نوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام غير جار على ترتيب ظهورها فتوجيه مخالفة الترتيب الذكري للترتيب الخارجي أنه لمراعاة اقتران الاسمين المنقولين عن اسمي الثمرتين ، ومقارنة الاسمين الدالين على نوعين من أماكن الأرض ، ليتأتى مُحسن مراعاة النظير ومحسن التورية ، وليناسب « سينين » فواصل السورة .

وفي ابتداء السورة بالقَسَم بما يشمل إرادة مهابط أشهر الأديان الإلهية براعةُ استهلال لغرض السورة وهو أن الله خلق الانسان في أحسن تقويم ، أي خلقه على الفطرة السليمة مدركا لأدلة وجود الخالق ووحدانيته . وفيه إيماء إلى أن ما خالف

ذلك من النحل والملل قد حاد عن أصول شرائع الله كلها بقطع النظر عن اختلافها في الفروع ، ويكفي في تقوّم معنى براعة الاستهلال ما يلوح في المعنى من احتمال .

وجملة « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » مع ما عطف عليه هو جواب القسم .

والقَسم عليه يدل على أن التقويم تقويم خفي وأن الرد رد خفيّ يجب التدبر لإدراكه كما سنبينه في قوله « في أحسن تقويم » . فلذلك ناسب أن يحقق بالتوكيد بالقسم ، لأن تصرفات معظم الناس في عقائدهم جارية على حالة تشبه حالة من ينكرون أنهم خُلقوا على الفطرة .

والخلق : تكوين وإيجاد لشيء ، وخلق الله جميع الناس هو أنه خلق أصول الإيجاد وأوجد الأصول الأولى في بدء الخليقة كما قال تعالى « لِما خلقتُ بيديَّ » وخلق أسباب تولد الفروع من الأصول فتناسلت منها ذرياتهم كما قال « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » .

وتعريف « الانسان » يجوز أن يكون تعريف الجنس ، وهو التعريف الملحوظ فيه مجموع الماهية مع وجودها في الخارج في ضمن بعضِ أفرادها أو جميع أفرادها .

ويحمل على معنى : خلقنا جميع الناس في أحسن تقويم .

ويجوز أن يكون تعريف « الإنسان » تعريف الحقيقة نحو قولهم : الرجل خير من المرأة ، وقول امرىء القيس :

الحرب أول ما تكون فتّية

فلا يلاحظ فيه أفراد الجنس بل الملحوظ حالة الماهية في أصلها دون ما يعرض لأفرادها مما يغير بعض خصائصها.ومنه التعريف الواقع في قوله تعالى «إن الإنسان خُلِق هلوعا » ، وقد تقدم في سورة المعارج .

والتقويم : جعل الشيء في قَوام (بفتح القاف) ، أي عَدل وتسوية ، وحسن

التقويم أكمله وأليقه بنوع الإنسان ، أي أحسن تقويم له ، وهذا يقتضي أنه تقويم خاص بالإنسان لا يشاركه فيه غيره من المخلوقات ، ويتضح ذلك في تعديل القوى الظاهرة والباطنة بحيث لا تكون إحدى قواه موقعة له فيما يفسده ، ولا يعوق بعض قواه البعضَ الآخر عن أداء وظيفته فإن غيره من جنسه كان دونه في التقويم .

وحرف (في) يفيد الظرفية المجازية المستعارة لمعنى التمكن والمِلك فهي مستعملة في معنى باء الملابسة أو لام الملك ، وإنما عدل عن أحد الحرفين الحقيقيين لهذا المعنى إلى حرف الظرفية لإفادة قوة الملابسة أو قوة الملك مع الإيجاز ولولا الإيجاز لكانت مساواة الكلام أن يقال : لقد خلقنا الإنسان بتقويم مكين هُو أحسن تقويم .

فأفادت الآية أن الله كوَّن الإنسان تكوينا ذاتيا مُتناسبا ما خلق له نوعه من الإعداد لنظامه وحضارته ، وليس تقويم صورة الإنسان الظاهرة هو المعتبر عند الله تعالى ولا جديرا بأن يقسم عليه إذ لا أثر له في إصلاح النفس ، وإصلاح الغير والإصـــلاح في الأرض ، ولأنه لو كان هو المراد لذهبت المناسبة التي في القَسَم بالتين والزيتون وطور سينين والبلدِ الأمين . وإنما هو متمّم لتقويم النفس قال النبيء ﷺ « إن الله لا ينظر إلى أجْسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم » (1) فإن العقل أشرف ما خص به نوع الإنسان من بين الأنواع .

فالمرضيّ عند الله هو تقويم إدراك الإنسان ونظره العقلي الصحيح لأن ذلك هو الذي تصدر عنه أعمال الجسد إذ الجسم آلة خادمة للعقل فلذلك كان هو المقصود من قوله تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » .

وأما خلق جسد الإنسان في أحسن تقويم فلا ارتباط له بمقصد السورة ويظهر هذا كال الظهور في قوله « ثم رددناه أسفل سافلين » فإنه لو حمل الرد أسفل سافلين على مصير الإنسان في أرذل العمر الى نقائص قوته كما فسر به كثير من المفسريـــن لكان نبوّه عن غرض السورة أشد ، وليس ذلك مما يقع فيه تردد

(1) رواه مسلم . ورواه غيره يزيد بعضهم على بعض .

السامعين حتى يحتاج إلى تأكيده بالقسم ويدل لذلك قوله بعده « إلا الذين آمنوا » ، لأن الإيمان أثر التقويم لعقل الإنسان الذي يلهمه السير في أعماله على الطريق الأقوم ، ومعاملةِ بني نوعه السالمين من عدائه معاملة الخير معهم على حسب توافقهم معه في الحق فذلك هو الأصل في تكوين الإنسان إذا سلم من عوارض عائقة من بعض ذلك مما يعرض له وهو جنين ؛ إما من عاهة تلحقه لِمرض أحد الأبوين ، أو لفساد هيكله من سقطة أو صدمة في حمله ، وما يعرض له بعد الولادة من داء معضل يعرض له يترك فيه اختلال مزاجه فيحرف شيئا من فطرته كحماقة السوداويين والسُّكريين أو خبال المختبلين ، ومما يدخله على نفسه من مساوي العادات كشرب المسكرات وتناول المخدرات مما يورثه على طولٍ انثلامَ تعقله أو خَوَرَ عزيمته .

والذي نأخذه من هذه الآية أنّ الإنسان مخلوق على حالة الفطرة الإنسانية التي فطر الله النوع ليتصف بآثارها،وهي الفطرة الانسانية الكاملة في إدراكه إدراكا مستقيما مما يتأدى من المحسوسات الصادقة ، أي الموافقة لحقائق الأشياء الثابتة في نفس الأمر ، بسبب سلامة ما تؤديه الحواس السليمة ، وما يتلقاه العقل السليم من ذلك ويتصرف فيه بالتحليل والتركيب المنتظمين ، بحيث لو جانبتْه التلقينات الضالة والعوائد الذميمة والطبائع المنحرفة والتفكير الضار ، أو لو تسلطت عليه تسلطا ما فاستطاع دفاعها عنه بدلائل الحق والصواب ، لجَرى في جميع شؤونه على الاستقامة ، ولما صدرت منه إلا الأفعال الصالحة ولكنه قد يتعثر في ذيول اغتراره ويُرخي العنان لهواه وشهوته ، فترمي به في الضلالات ، أو يتغلب عليه دعاة الضلال بعامل التخويف أو الإطماع فيتابعهم طوعا أو كرها ، ثم لا يلبث أن يستحكم فيه ما تقلده فيعتاده وينسى الصواب والرشد .

ويفسر هذا المعنى قول النبيء ﷺ « ما من مولود إلا يولد على الفطرة ثم يكون أبواه هما اللذان يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه » الحديث ، ذلك أن أبويه هما أول من يتولى تأديبه وتثقيفه وهما أكثر الناس ملازمة له في صباه ، فهما اللذان يُلقيان في نفسه الأفكار الأولى ، فإذا سلم من تضليل أبويه فقد سار بفطرته شوطا ثم هو بعد ذلك عُرضة لعديد من المؤثرات فيه ، إنْ خيرًا فخير وإن شرًّا فشرّ ،

واقتصر النبيءُ ﷺ على الأبوين لأنهما أقوى أسباب الزج في ضلالتهما ، وأشد إلحاحا على ولدهما .

ولم يعرج المفسرون قديما وحديثا على تفسير التقويم بهذا المعنى العظيم فقصروا التقويم على حسن الصورة . وروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والكلبي وإبراهيم وأبي العالية ، أو على استقامة القامة . وروي عن ابن عباس ، أو على الشباب والجلادة ، وروي عن عكرمة وابن عباس .

ولا يلائم مقصد السورة إلا أن يتأول بأن ذلك ذكر نعمة على الإنسان عكس الانسان شكرها فكفر بالمنعم فرد أسفل سافلين ، سوى ما حكاه ابن عطية عن الثعلبي عن أبي بكر بن طاهر (1) أنه قال : « تقويم الانسان عقله وإدراكه اللذان زيّناه بالتمييز » ولفظه عند القرطبي قريب من هذا مع زيادة يتناول مأكوله بيده وما حكاه الفخر عن الأصم (2) « أن «أحسن تقويم » أكمل عقل وفهم وأدب وعلم وبيان » .

وتفيد الآية أن الإنسان مفطور على الخير وأن في جبلته جلب النفع والصلاح لنفسه وكراهة ما يَظنه باطلا أو هلاكا ، ومحبة الخير والحسن من الأفعال لذلك تراه يسر بالعدل والإنصاف ، وينصح بما يراه مجلبة لخير غيره ، ويغيث الملهوف ويعامل بالحسنى ، ويغار على المستضعفين ، ويشمئزّ من الظلم ما دام مجردا عن رَوْم نفع يجلبه لنفسه أو إرضاء شهوة يريد قضاءها أو إشفاء غضب يجيش بصدره ، تلك العوارض التي تحول بينه وبين فطرته زمنا ، ويهش إلى كلام الوعّاظ والحكماء والصالحين ويكرمهم ويعظمهم ويودّ طول بقائهم .

فإذا ساورتْه الشهوة السيئة فزينت له ارتكاب المفاسد ولم يستطع ردها عن نفسه انصرف إلى سوء الأعمال ، وثقُل عليه نصح الناصحين ووعظُ الواعظين على مراتب في كراهية ذلك بمقدار تحكم الهوى في عقله .

(1) لم أقف على تعيينه وليس يبعد أن يكون هو الأصم .

(2) الأصم لقب أبي بكر عبد الرحمان بن كيسان من أصحاب هشام الفُوطي من المعتزلة . وقال ابن حجر في لسان الميزان: إنه كان من طبقة أبي الهذيل العلاف المعتزلي .

ولهذا كان الأصل في الناس الخَيْر والعدالة والرشد وحسن النية عند جمهور من الفقهاء والمحدِّثين .

وجملة « ثم رددناه أسفل سافلين » معطوفة على جملة « خلقنا الإنسان في أحسنِ تقويم » فهي في حيِّز القَسَم .

وضمير الغائب في قوله « رددناه » عائد إلى الإنسان فيجري فيه الوجهان المتقدمانِ من التعريف .

و(ثم) لإفادة التراخي الرُّتْبي كما هو شأنها في عطف الجمل ، لأن الرد أسفل سافلين بعد خلقه محوطا بأحسن تقويم عجيب لما فيه من انقلاب ما جُبل عليه ، وتغييرُ الحالة الموجودة أعجب من إيجاد حالة لم تكن،ولأنّ هذه الجملة هي المقصود من الكلام لتحقيق أن الذين حادوا عن الفطرة صاروا أسفل سافلين .

والمعنى : ولقد صيرناه أسفل سافلين أو جعلناه في أسفل سافلين .

والرد حقيقته : إرجاع ما أُخذ من شخص أو نُقل من موضع إلى ما كان عنده، ويطلق الرد مجازا على تصيير الشيء بحالة غير الحالة التي كانت له مجازا مرسلا بعلاقة الاطلاق عن التقييد كما هنا .

و «أسفل» : اسم تفضيل ، أي أشدَّ سفالة ، وأضيف إلى «سافلين» ، أي الموصوفين بالسفالة . فالمراد : أسفل سافلين في الاعتقاد بخالقه بقرينة قوله « إلا الذين ءامنوا » .

وحقيقة السفالة : انخفاض المكان،وتطلق مجازا شائعا على الخسة والحقارة في النفس،فالأسفل الأشد سفالة من غيره في نوعه .

والسافلون : هم سفلة الاعتقاد ، والإشراكُ أسفل الاعتقاد فيكون « أسفل سافلين » مفعولا ثانيا لـ « رددناه » لأنه أجري مجرى أخوات صار .

والمعنى : أن الإنسان أخذ يغير ما فطر عليه من التقويم وهو الإيمان بالٰه واحد وما يقتضيه ذلك من تقواه ومراقبته فصار أسفل سافلين ، وهل أسفلُ ممن يعتقد إلٰهية الحجارة والحيوانِ الأبكم مِن بقر أو تماسيح أو ثعابين أو من شجر السَّمُر ،

أو مَن يحسب الزمان إلٰها ويسميه الدهر ، أو من يجحد وجود الصانع وهو يشاهد مصنوعاته ويحس بوجود نفسه قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » .

فإن مِلت إلى جانب الأخلاق رأيت الإنسان يبلغ به انحطاطه إلى حضيض التسفل ، فمِن مَلَق إذا طمِع ، ومن شُحّ إذا شجع ، ومن جزع إذا خاف،ومن هلع ، فكم من نفوس جُعلت قرابين للآلهة ، ومن أطفال موءودة ، ومن أزواج مقذوفة في النار مع الأموات من أزواجهن ، فهل بعد مثل هذا من تسفل في الأخلاق وأفن الرأي .

وإسناد الرد إلى الله تعالى إسناد مجازي لأنه يكوِّن الأسبابَ العالية ونظامَ تفاعلها وتقابلها في الأسباب الفرعية ، حتى تصل إلى الأسباب المباشرة على نحو إسناد مدّ وقبض الظل إليه تعالى في قوله « ألم تر إلى ربك كيف مَدّ الظل » إلى قوله « ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا » وعلى نحو الإسناد في قول الناس : بنَى الأمير مدينةَ كذا .

ويجوز أن يكون « أسفلَ سافلين » ظرفا ، أي مكانا أسفل مَا يسكنه السافلون ، فإضافة « أسفل » إلى « سافلين » من إضافة الظرف إلى الحالّ فيه ، وينتصب « أسفل » بـ « رَدَدْنَاه » انتصاب الظرف أو على نزع الخافض ، أي إلى أسفل سافلين،وذلك هو دار العذاب كقوله « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » فالرد مستعار لمعنى الجعل في مكان يستحقه ، وإسناد الرد الى الله تعالى على هذا الوجه حقيقي .

وأحسب أن قوله تعالى « ثم رددناه أسفل سافلين » انتزَع منه مالك رحمه الله ما ذكره عياض في المدارك قال : قال ابن أبي أُويس : قال مالك : أقبَل عليَّ يوما ربيعة فقال لي : مَن السَّفلة يا مالك ؟ قلت : الذي يأكل بدِينه ، قال لي : فمن سفلة السفلة ؟ قلت : الذي يأكل غيرُه بدينه . فقال (زِهْ) (1) وصدَرني (أي

---

(1) زِهْ بكسر الزاي وهاء ساكنة كلمة تدل على شدة الاستحسان وهي معربة عن الفارسية ، ومنها نحت لفظ الزهزة . أي الاستحسان لأن زِهْ تقال مكررة غالبا .

ضرب على صدري يعني استحسانا) . وأنّ المشركين كانوا أسفل سافلين لأنهم ضلّلهم كبراؤهم وأيمتهم فسوّلوا لهم عبادة الأصنام لينالوا قيادتهم .

﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ [6] ﴾

استثناء متصل من عموم الإنسان فلما أخبر عن الإنسان بأنه ردّ أسفل سافلين ثم استثني من عمومه الذين آمنوا بقي غير المؤمنين في أسفل سافلين .

والمعنى : أن الذين آمنوا بعد أن ردوا أسفل سافلين أيام الإشراك صاروا بالإيمان إلى الفطرة التي فطر الله الإنسان عليها فراجعوا أصلهم إلى أحسن تقويم .

وعُطف « وعملوا الصالحات » لأن عمل الصالحات من أحسن التقويم بعد مجيء الشريعة لأنها تزيد الفطرة رسوخا وينسحب الإيمان على الأخلاق فيردها إلى فضلها ثم يهديها إلى زيادة الفضائل من أحاسنها،وفي الحديث « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

فكان عطف « وعملوا الصالحات » للثناء على المؤمنين بإن إيمانهم باعث لهم على العمل الصالح وذلك حال المؤمنين حين نزول السورة فهذا العطف عطف صفة كاشفة .

وليس لانقطاع الاستثناء هنا احتمال لأن وجود الفاء في قوله « فلهم أجر غير ممنون » يأباه كُلّ الإبايَة .

وفُرع على معنى الاسثناء وهو أنهم ليسوا ممن يرد أسفل سافلين الإخبارُ بأن لهم أجرا عظيما لأن الاستثناء أفاد أنهم ليسوا بأسفل سافلين فأريد زيادة البيان لفضلهم وما أعد لهم .

وتنوين « أجر » للتعظيم .

والممنون : الذي يُمنّ على المأجُور به ، أي لهم أجر لا يشوبه كدر ، ولا كدر أن يمّن على الذي يعطاه بقول : هذا أجرك ، أو هذا عطاؤك ، فالممنون مَفْعول

مَنّ عليه . ويجوز أن يكون مفعولا من مَنَّ الحبلَ،إذا قطعه فهو منين ، أي مقطوع أو موشك على التقطع .

﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ [7] أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ [8] ﴾

تفريع على جميع ما ذكر من تقويم خَلق الإنسان ثم رده أسفل سافلين ، لأن ما بعد الفاء من الكلام مسبّب عن البيان الذي قبل الفاء ، أي فقد بانَ لك أن غير الذين آمنوا هم الذين رُدُّوا إلى أسفل سافلين فَمن يكذب منهم بالدين الحق بعد هذا البيان .

و(مَا) يَجوز أن تكون استفهامية،والاستفهام توبيخي،والخطاب للإنسان المذكور في قوله « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » فإنه بعد أن استثني منه الذين آمنوا بقي الإنسان المكذب .

وضمير الخطاب التفات ، ومقتضى الظاهر أن يقال : فما يكذبه . ونكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الانسان المكذب بالتوبيخ .

ومعنى « يكذبك » يجَعلك مُكذبا ، أي لا عذر لك في تكذيبك بالدين .

ومتعلق التكذيب : إمَّا محذوف لظهوره ، أي يجعلك مكذّبا بالرسول ﷺ ، وأمّا المجرور بالباء ، أي يجعلك مكذبا بدين الاسلام ، أو مكذبا بالجزاء إن حمل الدين على معنى الجزاء وجملة « أليس الله بأحكم الحاكمين » مستأنفة للتهديد والوعيد .

و « الدين » يجوز أن يكون بمعنى الملة والشريعة ، كقوله تعالى « إن الدين عند الله الإسلام » وقوله « ومنْ يبْتغ غير الإسلام دينا » .

وعليه تكون الباء للسببية ، أي فمن يكذبك بعد هذا بسبب ما جئتَ به من الدين فالله يحكم فيه . ومعنى « يكذبك » : ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من الدين أو ما أنذرت به من الجزاء ، وأسلوب هذا التركيب مؤذن بأنهم لم يكونوا ينسبون النبيء ﷺ إلى الكذب قبل أن يجيئهم بهذا الدين .

ويجوز أن يكون « الدين » بمعنى الجزاء في الآخرة كقوله « مَلك يوم الدين » وقوله « يَصْلَوْنها يومَ الدين » وتكون الباء صلة « يكذب » كقوله « وكذب به قومك وهو الحق » وقوله « قل أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وكذبتم به » .

ويجوز أن تكون (ما) موصولة وماصْدَقُها المكذب ، فهي بمعنى (مَن) ، وهي في محل مبتدإ،والخطاب للنبيء ﷺ،والضمير المستتر في « يكذبك » عائد إلى (مَا) وهو الرابط للصلة بالموصول،والباء للسببية،أي ينسبك إلى الكذب بسبب ما جئت به من الإسلام أو من إثبات البعث والجزاء .

وحذف ما أضيف إليه (بعدُ) فبنيت بعدُ على الضم والتقدير : بعدَ تبيُّن الحق أو بعد تبيُّن ما ارتضاه لنفسه من أسفل سافلين .

وجملة « أليس الله بأحكم الحاكمين » يجوز أن تكون خبرا عن (ما) والرابط محذوف تقديره : بأحكم الحاكيمن فيه .

ويجوز أن تكون الجملة دليلا على الخبر المخبر به عن (مَا) الموصولة وحُذف إيجازا اكتفاء بذكر ما هو كالعلة له فالتقدير فالذي يكذبك بالدين يتولى الله الانتصاف منه أليس الله بأحكم الحاكمين .

والاستفهام تقريري .

و « أحكم » يجوز أن يكون مأخوذا من الحكم ، أي أقضى القضاة . ومعنى التفضيل أن حكمه أسد وأنفذ .

ويجوز أن يكون مشتقا من الحكمة . والمعنى : أنه أقوى الحاكمين حِكمةً في قضائه بحيث لا يخالط حكمه تفريط في شيء من المصلحة ونَوْطِ الخبر بذي وصف يؤذن بمراعاة خصائص المعنى المشتقِّ منه الوصفُ فلما أخبر عن الله بأنه أفضل الذين يحكمون ، عُلم أن الله يفوق قضاؤه كل قضاء في خصائص القضاء وكمالاته ، وهي : إصابة الحق ، وقطع دابر الباطل ، وإلزام كل من يقضي عليه بالامتثال لقضائه والدخول تحت حكمه .

روى الترمذي وأبو داود عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ من قرأ منكم «والتّين والزيتون» فانتهى الى قوله «أليس الله بأحكم الحاكمين» فليقل : بلى وأنا على ذلك من الشاهدين » .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة العَلَق

اشتهرت تسمية هذه السورة في عهد الصحابة والتابعين باسم « سورة اقرأ باسم ربك » . روي في المستدرك عن عائشة « أول سورة نزلت من القرآن اقرأ باسم ربك » فأخبرت عن السورة بـ « اقرأ باسم ربك » . وروي ذلك عن أبي سلمة بن عبد الرحمان وأبي رجاء العطاردي ومجاهد والزهري ، وبذلك عنونها الترمذي .

وسميت في المصاحف ومعظم التفاسير « سورة العَلَق » لوقوع لفظ « العلق » في أوائلها ،وكذلك سميت في بعض كتب التفسير .

وعنونها البخاري « سورة اقرأ باسم ربك الذي خلق » .

وتسمى « سورة اقرأ » ، وسماها الكواشي في التخليص « سورة اقرأ والعَلَق ».

وعنونها ابن عطية وأبو بكر بن العَربي « سورة القَلم » وهذا اسم سميت به «سورة نٓ والقلم» ولكن الذين جعلوا اسم هذه السورة «سورة القلم» يسمون الأخرى « سورة نٓ ».ولم يذكرها في الإتقان في عداد السور ذات أكثر من اسم .

وهي مكية باتفاق .

وهي أول سورة نزلت في القرآن كما ثبت في الأحاديث الصحيحة الواضحة ، ونزل أولها بغار حراء على النبيء ﷺ وهو مجاور فيه في رمضان ليلة سبعَ عشرة منه من سنة أربعين بعد الفيل إلى قوله « علّم الإنسان ما لم يعلم » . ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة عن عائشة . وفيه حديث عن أبي موسى الأشعري وهو الذي قاله أكثر المفسرين من السلف والخلف .

وعن جابر أول سورة المدثر،وتؤول بأن كلامه نص أن سورة المدثر أول سورة نزلت بعد فترة الوحي كما في الإتقان كما أن سورة الضحى نزلت بعد فترة الوحي الثانية .

وعدد آيها في عدّ أهل المدينة ومكة عشرون ، وفي عد أهل الشام ثمان عشرة ، وفي عد أهل الكوفة والبصرة تسع عشرة .

أغــراضــهـــا

تلقين محمد ﷺ الكلام القرآني وتلاوته إذ كان لا يعرف التلاوة من قبْل .

والإيماءُ إلى أن علمه بذلك ميسر لأن الله الذي ألهم البشر العلم بالكتابة قادر على تعليم من يشاء ابتداء .

وإيماء إلى أن أمته ستصير إلى معرفة القراءة والكتابة والعِلم .

وتوجيهه إلى النظر في خلق الله الموجودات وخاصة خلقه الإنسان خلقا عجيبا مستخرجا من علقة فذلك مبدأ النظر .

وتهديدُ من كذّب النبيء ﷺ وتعرض ليصده عن الصلاة والدعوة إلى الهدى والتقوى .

وإعلام النبيء ﷺ أن الله عالمٌ بأمر من يناوونه وأنه قامعهم وناصر رسوله .

وتثبيتُ الرسول على ما جاءه من الحق والصلاة والتقرب إلى الله .

وأن لا يَعْبأ بقوة أعدائه لأن قوة الله تقهرهم .

﴿ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذِي خَلَقَ [1] خَلَقَ الإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ [2] اِقرأْ ﴾

هذا أول ما أوحي به من القرآن إلى محمد ﷺ لِما ثبت عن عائشة عن النبيء ﷺ مما سيأتي قريبا .

وافتتاح السورة بكلمة « اقرأ » إيذان بأن رسول الله ﷺ سيكون قارئا ، أي تاليا كتابا بعد أن لم يكن قد تلا كتابا قال تعالى « وما كنتَ تتلو من قبله من كتاب » ، أي من قبل نزول القرآن ، ولهذا قال النبيء ﷺ لجبريل حين قال له اقرأ « ما أنا بقارئ » .

وفي هذا الافتتاح براعة استهلال للقرآن .

وقوله تعالى « اقرأ » أمر بالقراءة ، والقراءة نطق بكلام معيَّن مكتوبٍ أو محفوظٍ على ظهر قلب .

وتقدم في قوله تعالى « فإذا قرأتَ القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » في سورة النحل .

والأمر بالقراءة مستعمل في حقيقته من الطلب لتحصيل فعل في الحال أو الاستقبال ، فالمطلوب بقوله « اقرأ » أن يفعل القراءة في الحال أو المستقبل القريبِ من الحال ، أي أن يقول مَا سَيُمْلَى عليه ، والقرينة على أنه أُمر بقراءة في المستقبل القريب أنه لم يتقدم إملاء كلام عليه محفوظ فتطلب منه قراءته ، ولا سُلمت إليه صحيفة فتطلب منه قراءتها ، فهو كما يقول المُعلم للتلميذ : اكتب ، فيتأهب لكتابة ما سيمليه عليه .

وفي حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قولها فيه « حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال : اقرأ . قال فقلت : ما أنا بقارىء فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجَهْد ثم أرْسَلَني فقال : اقرأ . فقلت : ما أنا بقارىء فأخذني فغطّني الثانيةَ حتى بلغ مني الجَهد ثم أرسلني فقال : اقرأ فقلت : ما أنا بقارىء فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجَهد ، ثم أرسلني فقال « اقرأ باسم ربك الذي خلَق » إلى « ما لم يعلم » .

فهذا الحديث روته عائشة عن رسول الله ﷺ لقولها قال : «فقلت : ما أنا بقارىء » . وجميع ما ذكرته فيه مما روته عنه لا محالة وقد قالت فيه « فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فُؤاده » أي فرجع بالآيات التي أُمِليَتْ عليه ، أي رجع متلبسا بها،أي بوعيها .

وهو يدل على أن رسول الله ﷺ تلقى ما أوحي إليه . وقرأه حينئذ ويزيد ذلك إيضاحا قولها في الحديث « فانطلقتْ به خديجة إلى ورقة بن نوفل فقالت له خديجة : يا ابن عم اسمع من ابن أخيك » ، أي اسمع القول الذي أوحي إليه. وهذا ينبىء بأن رسول الله ﷺ عند ما قيل له بعد الغطّة الثالثة « اقرأ باسم ربك » الآيات الخمس قد قرأها ساعتئذ كما أمره الله ورجع من غار حراء إلى بيته يقرؤها، وعلى هذا الوجه يكون قول المَلك له في المرات الثلاث «اقرأ» إعادة للّفظ المنزل من الله إعادة تكرير للاستئناس بالقراءة التي لم يتعلمها من قبل .

ولم يُذكر لِفعل « اقرأ » مفعول ، إما لأنه نزل منزلة اللازم وأن المقصود أوجد القراءة ، وإمّا لظهور المقروء من المقام ، وتقديره : اقرأ ما سنلقيه إليك من القرآن .

وقوله « باسم ربك » فيه وجوه .

أولها : أن يكون افتتاحَ كلام بعد جملة « اقرأ » وهو أول المقروء،أي قل : باسم الله،فتكون الباء للاستعانة فيجوز تعلقه بمحذوف تقديره : ابتدىء.ويجوز أن يتعلق بـ « اقرأ » الثاني فيكون تقديمه على معموله للاهتمام بشأن اسم الله . ومعنى الاستعانة باسم الله ذكر اسمه عند هذه القراءة ، وإقحامُ كلمة(اسم)لأن الاستعانة بذكر اسمه تعالى لا بذاته كما تقدم في الكلام على البسملة ، وهذا الوجه يقتضي أن النبيء ﷺ قال : « باسم الله » حين تلقّى هذه الجملة .

الثاني أن تكون الباء للمصاحبة ويكون المجرور في موضع الحال من ضمير « اقرأ » الثاني مقدَّما على عامله للاختصاص ، أي اقرأ ما سيوحَى إليك مصاحبا قراءتَك اسمَ ربك . فالمصاحبة مصاحبة الفهم والملاحظة لجلاله ، ويكون هذا إثباتا لوحدانية الله بالإلٰهية وإبطالا للنداء باسم الأصنام الذي كان يفعله المشركون يقولون : باسم اللاتِ ، باسم العزى ، كما تقدم في البسملة . فهذا أول ما جاء من قواعد الإسلام قد افتتح به أول الوَحي .

الثالث : أن تكون الباء بمعنى (على) كقوله تعالى « مَن إن تأمنه بقنطار » ، أي على قنطار . والمعنى : اقرأ على اسم ربك ، أي على إذنه ، أي أن المَلَك جاءك على اسم ربك ، أي مرسلا من ربك،فذكر (اسْم) على هذا متعين .

وعدل عن اسم الله العَلم الى صفة « ربك » لما يؤذن وصف الرب من الرّأفة بالمربوب والعنايةِ به ، مع ما يتأتّى بذكره من إضافته إلى ضمير النبيء ﷺ إضافة مؤذنة بأنه المنفرد بربوبيته عنده ردّا على الذين جعلوا لأنفسهم أربابا من دون الله فكانت هذه الآية أصلا للتوحيد في الإسلام .

وجيء في وصف الربّ بطريق الموصول « الذي خلق » ولأن في ذلك استدلالا على انفراد الله بالإلٰهية لأن هذا القرآن سيُتلى على المشركين لما تفيده الموصولية من الإيماء إلى علة الخبر ، وإذا كانت عَلة الاقبال على ذكر اسم الرب هي أنه خالق دل ذلك على بطلان الإقبال على ذكر غيره الذي ليس بخالق ، فالمشركون كانوا يقبلون على اسم اللات واسم العزى ، وكونُ الله هو الخالق يعترفون به قال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقُولُنّ الله » فلما كان المقام مقام ابتداء كتاب الإسلام دين التوحيد كان مقتضيا لذكر أدلّ الأوصاف على وحدانيته .

وجملة « خلق الإنسان من علق » يجوز أن تكون بدلا من جملة « الذي خلـــق » بدلَ مفصَّل من مُجْمل إن لم يقدر له مفعول ، أو بدلَ بعضٍ إنْ قُدِّر له مفعول عام ، وسُلك طريق الإبدال لما فيه من الإجمال ابتداءً لإقامة الاستدلال على افتقار المخلوقات كلها إليه تعالى لأن المقام مقام الشروع في تأسيس ملة الإسلام . ففي الإجمال إحضار للدليل مع الاختصار مع ما فيه من إفادة التعميم ثم يكون التفصيل بعد ذلك لزيادة تقرير الدليل .

ويجوز أن تكون بيانا مِن « الذي خَلَق » إذا قُدر لِفعل « خلق » الأوَلِ مفعول دل عليه بيانه فيكون تقدير الكلام : اقرأ باسم ربك الذي خلق الإنسانَ من علق .

وعدم ذكر مفعولٍ لفعلِ « خلق » يجوز أن يكون لتنزيل الفعل منزلة اللازم ، أي الذي هو الخالق وأن يكون حَذْف المفعول لإرادة العموم ، أي خَلق كل المخلوقات ، وأن يكون تقديره : الذي خلق الإنسان اعتمادا على ما يرد بعده من قوله « خلق الإنسان » ، فهذه معانٍ في الآية .

وخص خلق الإِنسان بالذكر من بين بقية المخلوقات لأنه المطَّرد في مقام الاستدلال إذ لا يَغفُلُ أحد من الناس عن نفسه ولا يخلو من أن يخطر له خاطر البحث عن الذي خلقه وأوجده ولذلك قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون».

وفيه تعريض بتحميق المشركين الذين ضلوا عن توحيد الله تعالى مع أن دليل الوحدانية قائم في أنفسهم .

وفي قوله « من علق » إشارة إلى ما ينطوي في أصل خَلْق الإنسان من بديع الأطوار والصفات التي جعلته سلطانَ هذا العالم الأرضي .

والعلق: اسم جمع عَلَقَة وهي قطعةٌ قَدرُ الأنملة من الدم الْغليظ الجامد الباقي رطْبًا لم يجفّ ، سمي بذلك تشبيها لها بدودةٍ صغيرة تسمَّى علقة ، وهي حمراء داكنة تكون في المياه الحلوة ، تمتص الدم من الحيوان إذا علق خرطومها بجلده وقد تدخل إلى فم الدابة وخاصة الخيل والبغال فتعلق بلهاته ولا يُتفطن لها .

ومعنى « خَلق الانسان من علق » أن نطفة الذكر ونطفة المرأة بعد الاختلاط ومضي مدة كافيَة تصيران علقةً فإذا صارت علقة فقد أخذت في أطوار التكوّن ، فجُعلت العلقة مبدأ الخلق ولم تُجعل النطفة مبدأ الخلق لأن النطفة اشتهرت في ماء الرجل فلو لم تخالطه نطفة المرأة لم تصر العلقة فلا يتخلق الجنين وفيه إشارة إلى أن خلق الإنسان من علق ثم مصيره إلى كمال أشده هو خلق ينطوي على قوى كامنة وقابليات عظيمة أقصاها قابلية العلم والكتابة .

ومن إعجاز القرآن العلمي ذكر العلقة لأن الثابت في العلم الآن أن الإنسان يتخلق من بويضة دقيقة جدا لا ترى إلا بالمرآة المكبِّرة أضعافًا تكون في مبدإ ظهورها كروية الشكل سابحة في دم حيض المرأة فلا تقبل التخلق حتى تخالطها نطفة الرجل فتمتزج معها فتأخذ في التخلق إذا لم يَعُقّها عائق كما قال تعالى « مخلَّقَةً وغيرَ مخلقة » ، فإذا أخذت في التخلق والنمو امتد تكورها قليلا فشابهت العلقة التي في الماء مشابَهة تامة في دقة الجسم وتلونها بلون الدم الذي هي ساحبة فيه وفي كونها سابحة في سائل كما تسبح العلقة ، وقد تقدم هذا في سورة غافر وأشرت إليه في المقدمة العاشرة .

ومعنى حرف (مِن) الابتداء .

وفعل « اقرأ » الثاني تأكيد لـ « اقرأ » الأول للاهتمام بهذا الأمر .

﴿ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ [3] الذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ [4] عَلَّمَ الإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ [5] ﴾

جملة معطوفة على جملة « اقرأ باسم ربك » فلها حكم الاستئناف ، و « ربُّك » مبتدأ وخبره إما « الذي علم بالقلم » وإما جملة « علّم الإنسان ما لم يعلم » . وهذا الاستئناف بياني .

فإذا نظرتَ إلى الآية مستقلة عما تضمنه حديث عائشة في وصف سبب نزولها كان الاستئناف ناشئا عن سؤال يجيش في خاطر الرسول ﷺ أن يقول كيف : أقرأُ وأنا لا أحسن القراءة والكتابة ، فأجيب بأن الذي علم القراءة بواسطة القلم ، أي بواسطة الكتابة يعلمك ما لم تعلم .

وإذا قرنت بين الآية وبين الحديث المذكور كان الاستئناف جوابا عن قوله لجبريل « ما أنا بقارىء » فالمعنى : لا عجب في أن تقرأ وإن لم تكن من قبل عالما بالقراءة إذ العلم بالقراءة يحصل بوسائل أخرى مثل الإملاء والتلقين والإلهام وقد علم الله آدم الأسماء ولم يكن آدم قارئا .

ومقتضى الظاهر : وعَلَّم بالقلم ، فعُدل عن الإضمار لتأكيد ما يشعر به ربُّك من العناية المستفادة من قوله « اقرأ باسم ربك » وأن هذه القراءة شأن من شؤون الرب اختص بها عبدَه إتماما لنعمة الربوبية عليه .

وليجري على لفظ الرب وصفُ الأكرم .

ووصف «الأكرم» مصوغ للدلالة على قوة الاتصاف بالكرم وليس مصوغا للمفاضلة فهو مسلوب المفاضلة .

والكرم : التفضل بعطاء ما ينفع المعطَى ، ونعم الله عظيمة لا تُحصى ابتداء من نعمة الإيجاد ، وكيفية الخلق ، والإمداد .

وقد جمعت هذه الآيات الخمسُ من أول السورة أصولَ الصفات الإلٰهية فوَصفُ الرب يتضمن الوجود والوحدانية، ووصف «الذي خلق» ووصف «الذي عَلَّم بالقلم» يقتضيان صفات الأفعال، مع ما فيه من الاستدلال القريب على ثبوت ما أشير إليه من الصفات بما تقتضيه الموصولية من الإيماء إلى وجه بناء الخبر الذي يذكر معها.ووصف « الأكرم » يتضمن صفات الكمال والتنزيه عن النقائص .

ومفعولا « عَلَّم بالقلم » محذوفان دل عليهما قوله « بالقلم » وتقديره:علّم الكاتبين أو علّم ناسا الكتابة،وكان العرب يعظمون علم الكتابة ويعدونها من خصائص أهل الكتاب كما قال أبو حية النُّميري :

كما خُطَّ الكتابُ بكفِّ يوما يَهودِيٍّ يقارِب أو يُزيل

ويتفاخر من يعرف الكتابة بعِلمه وقال الشاعر :

تعلّمْتُ بَاجَاد وآلِ مُرَامِرٍ وسَّودت أثوابي ولستُ بكاتب

وذُكر أن ظهور الخط في العرب أول ما كان عند أهل الأنبار ، وأدخل الكتابةَ إلى الحجاز حربُ بن أمية تعلمه من أسْلم بن سِدرة وتعلمه أسلم من مُرامِر بن مُرة وكان الخط سابقا عند حمير باليمن ويسمى المُسْنَد .

وتخصيص هذه الصلة بالذكر وجعلُها معترضة بين المبتدإ والخبر للإيماء إلى إزالة ما خطر ببال النبيء ﷺ من تعذر القراءة عليه لأنه لا يعلم الكتابة فكيف القراءةُ إذْ قال للملك «ما أنا بقارىء» ثلاث مرات، لأنه قوله «ما أنا بقارىء» اعتذار عن تعذر امتثال أمره بقوله « اقْرأ» ؛ فالمعنى أن الذي علّم الناس الكتابة بالقلم والقراءة قادر على أن يعلمك القراءة وأنت لا تعلم الكتابة .

والقلم : شَظيَّة من قصب ترقق وتثقّف وتبرى بالسكينِ لتكون ملساء بين الأصابع ويجعلُ طرفها مشقوقا شقا في طول نصف الأنملة ، فإذا بلّ ذلك الطرف

بسائل المداد يخُط به على الورق وشبهه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « إذ يُلقون أقلامَهم أيُّهم يكفل مريم » في سورة آل عمران .

وجملة « علّم الإنسان ما لم يعلم » خبر عن قوله « وربُّك الأكرم » وما بينهما اعتراض .

وتعريف « الانسان » يجوز أن يكون تعريف الجنس فيكون ارتقاء في الإعلام بما قدره الله تعالى من تعليم الإنسان بتعميم التعليم بعد تخصيص التعليم بالقلم .

وقد حصلتْ من ذكر التعليم بالقلم والتعليم الأعم إشارة إلى ما يتلقاه الإنسان من التعاليم سواء كان بالدرس أم بمطالعة الكتب وأن تحصيل العلوم يعتمد أمورا ثلاثة :

أحدها :الأخذ عن الغير بالمراجعة والمطالعة،وطريقهما الكتابة وقراءة الكتب فإن بالكتابة أمكن للأمم تدوين آراء علماء البشر ونقلها إلى الأقطار النائية وفي الأجيال الجائية .

والثاني : التلقي من الأفواه بالدرس والإملاء .

والثالث : ما تنقدح به العقول من المستنبطات والمخترعات . وهذان داخلان تحت قوله تعالى « علّم الانسان ما لم يعلم » .

وفي ذلك اطمئنان لنفس النبيء ﷺ بأن عدم معرفته الكتابة لا يحول دون قراءته لأن الله علّم الإنسان ما لم يعلم،فالذي علّم القراءة لأصحاب المعرفة بالكتابة قادر على أن يعلمك القراءة دون سبق معرفة بالكتابة .

وأشعر قوله « ما لم يعلم » أن العلم مسبوق بالجهل فكل علم يحصل فهو علم ما لم يكُن يُعلَم من قبل ، أي فلا يُؤْيِسَنَّكَ من أن تصير عالما بالقرآن والشريعة أنك لا تعرف قراءة ما يكتب بالقلم . وفي الآية إشارة إلى الاهتمام بعلم الكتابة وبأن الله يريد أن يُكتَب للنبيء ﷺ ما ينزل عليه من القرآن فمن أجل ذلك اتخذ النبيء ﷺ كتّابا للوحي من مبدإ بعثته .

وفي الاقتصار على أمر الرسول ﷺ بالقراءة ثم اخباره بأن الله علّم الإنسان

بالقلم إيماء إلى استمرار صفة الأمية للنبيء ﷺ لأنّها وصف مكمّل لإعجاز القرآن قال تعالى « وما كنتَ تتلو من قبله من كتاب ولا تخُطُّه بيمينك إذَنْ لارتابَ المبطلون » .

وهذه آخر الخمس الآيات التي هي أول ما أنزل على النبيء ﷺ في غار حراء .

﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰ [6] أن رَّءَاهُ اسْتَغْنَىٰ [7] إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ [8] أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ [9] عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ [10] ﴾

استئناف ابتدائي لظهور أنه في غرض لا اتصال له بالكلام الذي قبله .

وحرف (كَلَّا) ردع وإبطال ، وليس في الجملة التي قبله ما يحتمل الإبطال والردع ، فوجود (كلا) في أول الجملة دليل على أن المقصود بالردع هو ما تضمنه قوله « أرأيتَ الذي ينهى عبدا إذا صلى » الآية .

وحقُّ (كَلَّا) أن تقع بعد كلام لإبطاله والزجر عن مضمونه ، فوقوعها هنا في أول الكلام يقتضي أن معنى الكلام الآتي بعدها حقيق بالإبطال وبِردع قائله ، فابتدىء الكلام بحرف الردع للإبطال ، ومن هذا القبيل أن يفتتح الكلام بحرف نفي ليس بعده ما يصلح لأن يَلي الحرف كما في قول امرىء القيس :

فلا وأبـيكِ ابْنـــةَ العَامِـــر يِّ لا يدَّعــى القــومُ أنّي أفِــرّ

روَى مسلم عن أبي حازم عن ابي هريرة قال : « قال أبو جهل : هل يَعْفِرُ محمد وجهه (أي يسجد في الصلاة) بين أظهركم ؟ فقيل : نعم ، فقال : واللاتِ والعزى لئن رأيتُه يفعل ذلك لأطَأَنَّ على رقبته فأتى رسولَ الله وهو يصلي زعَم لِيطأَ على رقبته فما فجأهم منه إلا وهو يَنْكص على عقبيه ويتّقي بيده . فقيل له : ما لك يا أبا الحَكم ؟ قال : إن بيني وبينه لخندقا من نار وهَوْلا وأجنحةً فقال رسول الله ﷺ: لو دَنا مني لاختطفته الملائكة عُضْوًا عضوا قال : فأنزل الله ، لا ندري في حديث أبي هريرة أو شيء بلغه « إنّ الإنسان لَيطْغَى » الآيات اهـ .

وقال الطبري : ذكر أن آية « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلّى » وما بعدها نزلت في أبي جهل بن هشام وذلك أنه قال فيما بلغنا : لئن رأيت محمدًا يصلي لأطأن رقبته . فجعل الطبري ما أنزل في أبي جهل مبدوءا بقوله « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلّى » .

ووجه الجمع بين الروايتين : أن النازل في أبي جهل بعضه مقصود وهو ما أوّله « أرأيت الذي ينهى » الخ ، وبعضه تمهيد وتوطئة وهو « إن الإنسان ليَطْغَى » إلى « الرجعى » .

واختلفوا في أن هذه الآيات إلى آخر السورة نزلت عقب الخمس الآيات الماضية وجعلوا مما يناكده ذِكر الصلاة فيها . وفيما روي في سبب نزولها من قول أبي جهـــل بناءً على أن الصلاة فُرضت ليلة الإسراء وكانَ الإسراء بعد البعثة بسنين ، فقال بعضهم : إنها نزلت بعد الآيات الخمس الأولى من هذه السورة ، ونزل بينهن قرآن آخر ثم نزلت هذه الآيات ، فأمر رسول الله ﷺ بإلحاقها ، وقال بعض آخر: ليست هذه السورة أول ما أنزل من القرآن .

وأنا لا أرى مناكدة تفضي إلى هذه الحيرة والذي يستخلص من مختلف الروايات في بدء الوحي وما عَقبه من الحوادث أن الوحي فتَر بعد نزول الايات الخمس الأوائل من هذه السورة وتلك الفترة الأولى التي ذكرناها في أول سورة الضحى ، وهناك فترة للوحي هذه ذكرها ابن إسحاق بعد أن ذكر ابتداء نزول القرآن وذلك يؤذن بأنها حصلت عقب نزول الآيات الخمس الأُول ولكن أقوالهم اختلفت في مدة الفترة. وقال السهيلي : كانت المدة سنتين ، وفيه بعد. وليس تحديد مدتها بالأمر المهم ولكن الذي يهم هو أنا نوقن بأن النبيء ﷺ كان في مدة فترة الوحي يرى جبريل ويتلقى منه وحيا ليس من القرآن. وقال السهيلي في الروض الأُنُف : ذكر الحربي أن الصلاة قبل الإسراء كانت صلاة قبل غروب الشمس (أي العصر) وصلاة قبل طلوعها (أي الصبح) ، وقال يحيى بن سلّام مثله ، وقال : كان الإسراء وفرض الصلوات الخمس قبل الهجرة بعام اهـ . فالوجه أن تكون الصلاة التي كان يصليها النبيء ﷺ صلاة غير الصلوات الخمس بل كانت هيئة غير مضبوطة بكيفية وفيها سجود لقول الله تعالى « واسجد واقترب »

يؤديها في المسجد الحرام أو غيره بمرأى من المشركين فعظم ذلك على أبي جهل ونهاه عنها .

فالوجه أن تكون هذه الآيات إلى بقية السورة قد نزلت بعد فترة قصيرة من نزول أول السورة حدثتْ فيها صلاة رسول الله ﷺ وفشا فيها خبر بدء الوحي ونزول القرآن ، جريا على أن الأصل في الآيات المتعاقبة في القراءة أن تكون قد تعاقبت في النزول إلا ما ثبت تأخره بدليل بيِّن ، وجريا على الصحيح الذي لا ينبغي الالتفات إلى خلافه من أن هذه السورة هي أول سورة نزلت .

فموقع قوله « إن الإنسان ليطغى أن رءاه استغنى » موقع المقدمة لما يَرد بعده من قوله « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى » إلى قوله « لا تطعه » لأن مضمونه كلمة شاملة لمضمون « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى » الى قوله « فليدع ناديه » .

والمعنى : أن ما قاله أبو جهل ناشىء عن طغيانه بسبب غناه كشأن الإنسان .

والتعريف في « الإنسان » للجنس ، أي من طبع الإنسان أن يطغى إذا أحسّ من نفسه الاستغناء ، واللام مفيدة الاستغراق العرفي ، أي أغلب الناس في ذلك الزمان إلا من عصمه خُلقه أو دينه .

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد ولام الابتداء لقصد زيادة تحقيقه لغرابته حتى كأنه مما يتوقع أن يشك السامع فيه .

والطغيان : التعاظم والكبر .

والاستغناء : شدة الغنى، فالسين والتاء فيه للمبالغة في حصول الفعل مثل استجاب واستقر .

« وَأنْ رءاه » متعلق بـ « يطغى » بحذف لام التعليل لأن حذف الجار مع (أنْ) كثير شائع ، والتقدير : إنّ الإنسان ليطغى لرؤيته نفسه مستغنيا .

وعلة هذا الخُلق أن الاستغناء تحدث صاحبَه نفسُه بأنه غير محتاج إلى غيره

وأن غيره محتاج فيرى نفسه أعظم من أهل الحاجة ولا يزال ذلك التوهم يربو في نفسه حتى يصير خلقا حيث لا وازع يزعه من دين أو تفكير صحيح فيطغى على الناس لشعوره بأنه لا يخاف بأسهم لأن له ما يدفع به الاعتداء من لامةِ سلاحٍ وخدمٍ وأعوان وعُفاة ومنتفعين بماله من شركاء وعمال وأُجراء فهو في عزة عند نفسه .

فقد بينت هذه الآية حقيقةً نفسية عظيمة من الأخلاق وعلم النفس . ونبهت على الحَذر من تغلغلها في النفس .

وضمير « رءاه » المستتر المرفوع على الفاعلية وضميرُه البارز المنصوب على المفعولية كلاهما عائد إلى الإنسان ، أي أن رأى نفسه استغنى .

ولا يجتمع ضميران متحدا المعاد : أحدهما فاعل ، والآخر مفعول في كلام العرب ، إلا إذا كان العامل من باب ظن وأخواتها كما في هذه الآية ، ومنه قوله تعالى « قال أرأيتَك هذا الذي كَرَّمْتَ علي » في سورة الإسراء . قال الفراء : والعرب تطرح النفس من هذا الجنس (أي جنس أفعال الظن والحسبان) تقول : رأيتُني وحسبتُني ، ومتى تَراك خارجا ، ومتى تَظُنك خارجا، وألحقت (رأى) البصرية بـ(رأى) القلبية عند كير من النحاة كما في قول قطري بن الفجاءة :

فلقـــد أراني للرِّمَـــاح دَريئـــة من عن يمينـــي مـــرة وأمامـــي

ومن النادر قول النمّر بن تَوْلَب :

قد بِتُّ أَحْرُسُنِي وَحْدِي وَيَمْنَعُنِي صوتُ السباع به يضبَحْـن والْهـامِ

وقرأ الجميع « أن رءاه » بألف بعد الهمزة ، وروى ابن مجاهد عن قنبل أنّه قرأه عن ابن كثير «رأه» بدون ألف بعد الهمزة ، قال ابن مجاهد : هذا غلط ولا يعبأ بكلام ابن مجاهد بعد أن جزم بأنه رواه عن قنبل ، لكن هذا لم يروه غير ابن مجاهد عن قنبل فيكون وجها غريبا عن قنبل .

وأُلحق بهذه الأفعال : فعل فقَدَ وفعل عَدِم ، إذا استعملا في الدعاء نحو قول القائل : فقَدْتُني وعَدِمْتُني .

وجملة « إن إلى ربك الرُّجعى » معترضة بين المقدمة والمقصد والخطاب للنبيء ﷺ ، أي مرجع الطاغي إلى الله ، وهذا موعظة وتهديد على سبيل التعريض لمن يسمعه من الطغاة ، وتعليم للنبيء ﷺ وتثبيت له ، أي لا يحزنك طغيان الطاغي فان مرجعه إليّ ، ومرجع الطاغي إلى العذاب قال تعالى « إن جهنم كانت مرصادا للطاغين مئابا » وهو موعظة للطاغي بأن غناه لا يدفع عنه الموت ، والموت : رجوع إلى الله كقوله « يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه » .

وفيه معنى آخر وهو أن استغناءه غير حقيقي لأنه مفتقر إلى الله في أهم أموره ولا يدري ماذا يصيِّره إليه ربُّه من العواقب فلا يَزْدَهِ بغنًى زائف في هذه الحياة فيكون « الرُّجعى » مستعملا في مجازه ، وهو الاحتياج إلى المرجوع إليه، وتأكيد الخبر بـ (إن) مراعى فيه المعنى التعريضي لأن معظم الطغاة ينسون هذه الحقيقة بحيث يُنزَّلون منزلة من ينكرها .

والرجعى : بضم الراء مصدر رجع على زنة فُعلى مثل البُشرى .

وتقديم « إلى ربك » على « الرجعى » للاهتمام بذلك .

وجملة « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلّى » إلى آخرها هي المقصود من الردع الذي أفاده حرف (كَلّا)،فهذه الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا متصلا باستئنافِ جملة « إن الإنسان ليطغى » .

و « الذي ينهـى » اتفقوا على أنه أريد به أبو جهل إذ قال قولا يريد به نهي النبيء ﷺ أن يصلي في المسجد الحرام فقال في ناديه : لئن رأيت محمدا يصلي في الكعبة لأطَأَنَّ على عنقه . فإنه أراد بقوله ذلك أن يبلُغ إلى النبيء ﷺ فهو تهديد يتضمن النهي عن أن يصلي في المسجد الحرام ولم يروَ أنه نهاه مشافهة .

و « أرايتَ » كلمة تعجيب من حالٍ ، تُقال للذي يُعْلَم أنه رأى حالا عجيبة . والرؤية علمية ، أي أعلمت الذي ينهى عبدا والمستفهم عنه هو ذلك العلم ، والمفعول الثاني لـ«رأيت» محذوف دل عليه قوله في آخر الجمل «ألم يعلم بأن الله يرى » .

والاستفهام مستعمل في التعجيب لأن الحالة العجيبة من شأنها أن يستفهم عن وقوعها استفهام تحقيق وتثبيت لِنَبَئِهَا إذ لا يكاد يصدَّق به، فاستعمال الاستفهام في التعجيب مجاز مرسل في التركيب. ومجيء الاستفهام في التعجيب كثير نحو « هل أتاك حديث الغاشية » .

والرؤية علمية ، والمعنى : أعجب ما حصل لك من العلم قال الذي ينهى عبدا إذا صلّى . ويجوز أن تكون الرؤية بصرية لأنها حكاية أمر وقع في الخارج . والخطاب في « أرأيت » لغير معيّن .

والمراد بالعبد النبيء ﷺ . وإطلاق العبد هنا على معنى الواحد من عباد الله أيّ شَخْـصٍ كما في قوله تعالى « بعثْنا عليكم عبادًا لنا أولي بأس شديد » ، أي رجالا . وعدل عن التعبير عنه بضمير الخطاب لأن التعجيب من نفس النهي عن الصلاة بقطع النظر عن خصوصية المصلّي . فشموله لنهيه عن صلاة النبيء ﷺ أوقع ، وصيغة المضارع في قوله « ينهَى » لاستحضار الحالة العجيبة وإلا فإن نهيه قد مضى .

والمنهي عنه محذوف يغني عنه تعليق الظرف بفعل « ينهَى » أي ينهاه عن صلاته .

﴿ أَرَأَيْتَ إِن كَانَ عَلَىٰ ٱلْهُدَىٰ [11] أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ [12] ﴾

تعجيب آخر من حالٍ مفروضٍ وقوعُه ، أي أتظنه ينهى أيضا عبدا مُتمكنا من الهدى فتَعْجَبَ من نهيه . والتقدير : أرأيته إن كان العبد على الهدى أينهاه عن الهدى،أو إن كان العبد آمرا بالتقوى أينهاه عن ذلك .

والمعنى : أن ذلك هو الظن به فيعجّب المخاطب من ذلك لأن من ينهى عن الصلاة وهي قربةٌ إلى الله فقد نهى عن الهدى ، ويوشك أن ينهى عن أن يمأر أحدٌ بالتقوى .

وجواب الشرط محذوف وأتى بحرف الشرط الذي الغالب فيه عدم الجزم بوقوع فعل الشرط مُجاراة لحال الذي ينهى عبدا .

والرؤية هنا علمية،وحُذف مفعولا فعل الرؤية اختصارا لدلالة « الذي ينهى » على المفعول الأول ودلالة « ينهى » على المفعول الثاني في الجملة قبلها .

و (وعلى) للاستعلاء المجازي وهو شدّة التمكن من الهُدى بحيث يشبه تمكنَ المستعلِي على المكان كما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » .

فالضميرَانِ المستترَانِ في فعلَي « كان على الهدى أو أمر بالتقـوى » عائدان إلى «عبدًا» وإن كانت الضمائر الحافّة به عائدة الى «الذي ينهَى عبدا إذا صلى» فإن السياق يرد كل ضمير إلى معاده كما في قول عباس بن مرداس :

عُدنا ولـولا نَحْـنُ أحـدقَ جمعُهـم بالمسلـمين وأحـــرَزوا ما جَمَّعـــوا

والمفعول الثاني لفعل « رأيتَ » محذوف دل عليه قوله « ألم يعلم بأن الله يرى » أو دل عليه قوله « يَنهى » المتقدم.والتقدير : أرأيته .

وجواب « إنْ كان على الهدى أو أمر بالتقوى » محذوف تقديره : أينهاه أيضا .

وفُصِلت جملة « أرأيت إن كان على الهدى » لوقوعها موقع التكرير لأن فيها تكريرَ التَّعجيب من أحوال عديدة لشخص واحد .

﴿ أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ [13] أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ [14] ﴾

جملة مستأنفة للتهديد والوعيد على التكذيب والتولي،أي إذا كذب بمـــا يُدعى إليه وتولى أتظنه غيرَ عالم بأن الله مطلع عليه .

فالمفعول الأول لـ « رأيتَ » محذوف وهو ضمير عائد إلى « الـذي ينهى » والتقدير : أرأيته إن كذب ... إلى آخره .

وجواب « إن كذب وتولى » هو « ألم يعلم بأن الله يرى » كذا قدر صاحب الكشاف ، ولم يعتبر وجوب اقتران جملة جواب الشرط بالفاء إذا كانت الجملة استفهامية.وصرح الرضي باختيار عدم اشتراط الاقتران بالفاء ونظّره بقوله تعالى «قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يُهْلَك إلا القوم الظالمون » فأما قول جمهور النحاة والزمخشري في المفصَّل فهو وجوب الاقتران بالفاء ، وعلى قولهم

يتعين تقدير جوَاب الشرط بما يدل عليه « ألم يعلم بأن الله يرى »،والتقدير: إن كذب وتولى فالله عالم به، كناية عن توعده، وتكون جملة «ألم يعلم بأن الله يرى» مستأنفة لإنكار جهل المكذب بأن الله سيعاقبه، والشرطُ وجوابه سادّان مسدّ المفعول الثاني .

وكني بأن الله يرى عن الوعيد بالعقاب .

وضمن فعل « يعلمْ » معنى يوقنْ فلذلك عُدي بالباء .

وعلق فعل « أرأيتَ » هنا عن العمل لوجود الاستفهام في قوله « ألم يعلم » .

والاستفهام إنكاري ، أي كان حقه أن يعلم ذلك ويقي نفسه العقاب .

وفي قوله « إن كذب وتوّلى » إيذان للنبيء ﷺ بأن أبا جهل سيكذبه حين يدعوه إلى الإسلام وسيتولى ، ووعْد بأن الله ينتصف له منه .

وضمير « كذب وتولى » عائد إلى « الذي ينهى عبدًا إذا صلى »،وقرينة المقام ترجِّع الضمائر إلى مراجعها المختلفة .

وحذف مفعول « كذب » لدلالة ما قبله عليه . والتقدير : إن كذبه ، أي العبدَ الذي صلى،وبذلك انتظمت الجمل الثلاث في نسبة معانيها إلى الذي ينهَى عبدا إذا صلى وإلى العبد الذي صلى ، واندفعت عنك ترددات عرضت في التفاسير .

وحُذف مفعول « يرى » ليعمّ كل موجود ، والمراد بالرؤية المسندة إلى الله تعالى تعلق علمه بالمحسوسات .

﴿ كَلَّا ﴾

أُكد الردع الأول بحرف الردع الثاني في آخر الجملة وهو المَوْقع الحقيق لِحرف الردع إذْ كان تقديم نظيره في أول الجملة ، لِما دعا إليه لمقام من التشويق .

﴿ لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ [15] نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ [16] ﴾

أعقب الردع بالوعيد على فعله إذا لم يرتدع وينته عنه .

واللام موطئة للقسم ، وجملة « لنسفَعَنْ » جواب القسم ، وأما جواب الشرط فمحذوف دل عليه جواب القَسَم .

والسفْع : القبض الشديد بجَذْب .

والناصية مقدَّم شعر الرأس ، والأخذ من الناصية أخذُ من لا يُترك له تَمَكُّنٌ من الانفلات فهو كناية عن أخذه إلى العذاب ، وفيه إذلال لأنهم كانوا لا يقبضون على شعر رأس أحد إلّا لضربه أو جَره.وأكدَ ذلك السفع بالباء المزيدة الداخلة على المفعول لتأكيد اللصوق .

والنون نون التوكيد الخفيفة التي يكثر دخولها في القسم المثبَت ، وكتبت في المصحف ألِفًا رعيا للنطق لها في الوقف لأن أواخر الكلِم أكثر ما ترسم على مراعاة النطق في الوقف .

والتعريف في « الناصية » للعهد التقديري ، أي بناصيته ، أي ناصية الذي ينهى عبدا إذا صلى وهذا اللام هي التي يسميها نحاة الكوفة عوضا عن المضاف إليه . وهي تسمية حسنة وإنْ أباها البصريون فقدروا في مثله متعلِّقا لمدخول اللام .

و« ناصية » بدل من الناصية وتنكيرها لاعتبار الجنس ، أي هي من جنس ناصية كاذبة خاطئة .

و « خاطئة » اسم فاعل من خَطِيء من باب عَلِم ، إذا فعل خطيئَة ، أيْ ذنْبا ، ووصفُ الناصية بالكاذبة والخاطئة مجاز عقلي . والمراد : كاذب صاحُبها خاطِيءٍ صاحبها،أي آثم . ومُحَسِّن هذا المجازَ أنّ فيه تخييلا بأن الكذب والخِطْءَ بَادِيان من ناصيته فكانت الناصية جديرة بالسفع .

﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ [17] سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ [18] كَلَّا ﴾

تفريع على الوعد.ومناسبة ذلك ما رواه الترمذي والنسائي عن ابن عباس قال : « كان رسول الله ﷺ يصلي عند المقام فمر به أبو جهل فقال : يا محمد ألم أنهك عن هذا ، وتوعَّدَه ، فأغلَظَ له رسولُ الله ، فقال أبو جهل : يا محمدُ بأي شيء تهددني ؟ أما والله إني لأكثر أهل هذا الوادي ناديا ، فأنزل الله تعالى « فليدع ناديه سندع الزبانية » يعني أن أبا جهل أراد بقوله ذلك تهديدَ النبيء ﷺ بأنه يغري عليه أهل نادِيه .

والنادي : اسم للمكان الذي يَجتمع فيه القوم ، يقال:نَدَا القومُ نَدْوًا ، إذا اجتَمعوا . والنَّدوة (بفتح النون) الجماعة ، ويقال :نَادٍ ونَدِيّ ، ولا يطلق هذا الاسمُ على المكان إلا إذا كان القوم مجتمعين فيه فإذا تفرقوا عنه فليس بنادٍ ، ويقال النادي لمجلس القوم نهارا ، فأما مجلسهم في الليل فيسمى المسامر قال تعالى « سامرًا تُهْجرون » .

واتخذ قُصي لندوة قريش دارًا تسمى دار الندوة حَوْل المسجد الحرام وجعلها لتشاورهم ومهماتهم وفيها يُعقد على الأزواج ، وفيها تدَرَّع الجواري ، أي يلبسونهن الدروع ، أي الأقمصة إعلانا بأنهن قاربْن سِن البلوغ ، وهذه الدار كانت اشترتها الخيزران زوجة المنصور أبي جعفر وأدخلتْها في ساحة المسجد الحرام ، وأُدخل بعضها في المسجد الحرام في زيادة عبد الملك بن مروان وبعضها في زيادة أبي جعفر المنصور ، فبقيت بقيتُها بيتا مستقلا ونزل به المهدي سنة **160** في مدة خلافة المعتضد بالله العباسي لما زاد في المسجد الحرام جعل مكان دار الندوة مسجدا متصلا بالمسجد الحرام فاستمر كذلك ثم هدم وأدخلت مساحته في مساحة المسجد الحرام في الزيادة التي زادها الملك سعود بن عبد العزيز ملك الحجاز ونجد سنة **1379** .

ويطلق النادي على الذين ينتدون فيه وهو معنى قول أبي جهل : إني لأكثر أهل هذا الوادي نَاديا ، أي نَاسا يجلسون إليَّ يريد أنه رئيس يصمد إليه ، وهو المعني هنا .

وإطلاق النادي على أهله نظير إطلاق القرية على أهلها في قوله تعالى « واسأل القرية » ونظير إطلاق المجلس على أهله في قول ذي الرمة :

لهم مجلسٌ صُهْب السِبال أذلـــةٌ سَوَاسِيَة أحرارُهـــا وعبيدهـــا

وإطلاقِ المقامة على أهلها في قول زهير :

وفيهم مقامات حِسان وجوهُهـــم وأندية ينتــابها القـــول والفعـــل

أي أصحاب مقامات حسان وجوههم .

وإطلاق المجمع على أهله في قول لبيد :

إنَّـا إذا التـقَت المجامـــع لم يزل منَّـــا لِزاز عظيمـــة جسامهـــا

الابيات الاربعة .

ولام الأمر في « فليدْعُ ناديهَ » للتعجيز لأن أبا جهل هدّد النبيء ﷺ بكثرة أنصاره وهم أهل ناديه فردّ الله عليه بأن أمره بدعوة ناديه فإنه إن دعاهم ليسطُوا على النبيء ﷺ دعا الله ملائكةً فأهلكوه.وهذه الآية معجزة خاصة من معجزات القرآن فإنه تحدي أبا جهل بهذا وقد سمع أبو جهل القرآن وسمعه أنصاره فلم يقدم أحد منهم على السطو على الرسول ﷺ مع أن الكلام يلهب حميته .

وإضافة النادي إلى ضميره لأنه رئيسهم ويجتمعون إليه قالت أعرابية « سيدُ ناديه ، وَثِمَالُ عافِيهْ » .

وقوله « سندع الزبانية » جواب الأمر التعجيزي ، أي فإن دعا ناديَه دعوْنا لهم الزبانية ففعل « سندع » مجزوم في جواب الأمر ، ولذلك كتب في المصحف بدون واو وحرف الاستقبال لتأكيد الفعل .

والزبانية : بفتح الزاي وتخفيف التحتية جمع زباني بفتح الزاي وبتحتية مشددة ، أو جمع زِبْنِيَة بكسر الزاي فموحدة ساكنة فنون مكسورة فتحتية مخففة ، أو جمع زِبْنِيّ بكسر فسكون فتحتية مشددة،وقيل: هو اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل أبابيل وعَبَاديد . وهذا الاسم مشتق من الزبن وهو الدفع بشِدة يقال : ناقة زَبُون إذا كانت تركُل من يحلِبُها ، وحرب زبون يدفع بعضها بعضا بتكرر القتال .

فالزبانية الذين يزبنون الناس ، أي يدفعونهم بشدة . والمراد بهم ملائكة العذاب ويطلق الزبانية على أعوان الشُّرطة .

و (كَلّا) ردع لإبطال ما تضمنه قوله « فليدْعُ نادِيهَ » ، أي وليس بفاعل ، وهذا تأكيد للتحدّي والتعجيز .

وكتب « سَنَدْعُ » في المصحف بدون واو بعد العين مراعاة لحالة الوصل ، لأنها ليست محل وقف ولا فاصلة .

﴿ لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب [19] ﴾

هذا فذلكة للكلام المتقدم من قوله « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى » ، أي لا تترك صلاتك في المسجد الحرام ولا تخش منه .

وأطلقت الطاعة على الحذر الباعث على الطاعة على طريق المجاز المرسل ، والمعنى : لا تخفه ولا تحذره فإنه لا يَضرك .

وأكد قوله « لا تطعه » بجملة « واسجد » اهتماما بالصلاة .

وعطف عليه « واقترب » للتنويه بما في الصلاة من مرضاة الله تعالى بحيث جعل المصلّي مقتربا من الله تعالى .

والاقتراب : افتعال من القرب،عبر بصيغة الافتعال لما فيها من معنى التكلف والتطلب ، أي اجتهد في القرب إلى الله بالصلاة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة القدر

سميت هذه السورة في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة « سورة القَدْر ». وسماها ابن عطية في تفسيره وأبو بكر الجصّاص في أحكام القرآن « سورة ليلة القدر » .

وهي مكية في قول الجمهور وهو قول جابر بن زيد ويُروى عن ابن عباس . وعن ابن عباس أيضا والضحاك أنها مدنية ونسبه القرطبي إلى الأكثر . وقال الواقدي: هي أول سورة نزلت بالمدينة ويرجحه أن المتبادر أنها تتضمن الترغيب في احياء ليلة القدر وإنما كان ذلك بعد فرض رمضان بعدَ الهجرة .

وقد عدها جابر بن زيد الخامسة والعشرين في ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة عبس وقبل سورة الشمس، فأما قول من قالوا إنها مدنية فيقتضي أن تكون نزلت بعد المطففين وقبل البقرة .

وآياتها خمس في العدد المدني والبصري والكوفي ، وستّ في العدّ المكي والشامي .

أغـراضـها

التنويه بفضل القرآن وعظمتِه بإسناد إنزاله إلى الله تعالى ...

والردُّ على الذين جحدوا أن يكون القرآن منزلا من الله تعالى .

ورفع شأن الوقت الذي أنزل فيه ونزول الملائكة في ليلةِ إنزاله .

وتفضيلُ الليلة التي توافق ليلةَ إنزاله من كل عام .

ويستتبع ذلك تحريض المسلمين على تحيّن ليلة القدر بالقيام والتصدق .

﴿ إِنَّا أَنزَلْنَـٰهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ [1] ﴾

اشتملت هذه الآية على تنويه عظيم بالقرآن فافتتحت بحرف (إنّ)، وبالإخبار عنها بالجملة الفعلية ، وكلاهما من طرق التأكيد والتقوّي .

ويفيد هذا التقديم قصرا وهو قصر قلب للرد على المشركين الذي نفوا أن يكون القرآن منزلا من الله تعالى .

وفي ضمير العظمة وإسناد الإنزال إليه تشريف عظيم للقرآن .

وفي الإتيان بضمير القرآن دون الاسم الظاهر إيماء إلى أنه حاضر في أذهان المسلمين لشدة إقبالهم عليه فكون الضمير دون سبق معاد إيماء إلى شهرته بينهم .

فيجوز أن يراد به القرآنُ كلّه فيكون فعل « أنزلنا » مستعملا في ابتداء الإنزال لأن الذي أُنزل في تلك الليلة خمسُ الآياتِ الأوَل من سورة العلق ثم فتر الوحي ثم عاد إنزاله منجما ولم يكمل إنزال القرآن إلا بعد نيف وعشرين سنة ، ولكن لما كان جميع القرآن مقررا في علم الله تعالى مقدارُه وأنه ينزل على النبيء ﷺ منَّجما حتى يتم ، كان إنزاله بإنزال الآيات الأُول منه لأن ما ألحق بالشيء يعد بمنزلة أوله فقد قال النبيء ﷺ « صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه » الحديث فاتفق العلماء على أن الصلاة فيما أُلحق بالمسجد النبوي لها ذلك الفضل ، وأن الطواف في زيادات المسجد الحرام يصح كلما اتّسع المسجد .

ومن تسديد ترتيب المصحف أن وضعت سورة القدر عقب سورة العلق مع أنها أقلّ عدَد آياتٍ من سورة البينة وسُورٍ بعدها ، كأنه إماء إلى أن الضمير في « أنزلناه » يعود إلى القرآن الذي ابتدىء نزوله بسورة العلق .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا على المقدار الذي أنزل في تلك الليلة وهو

الآياتُ الخمسُ من سورة العلق فإن كل جزء من القرآن يسمى قرآنا ، وعلى كلا الوجهين فالتعبير بالمضي في فعل « أنزلناه » لا مجاز فيه . وقيل أطلق ضمير القرآن على بعضه مجازا بعلاقة البعضية .

والآية صريحة في أن الآيات الأوَل من القرآن نزلت ليلا وهو الذي يقتضيه حديث بَدْء الوحي في الصحيحين لقول عائشة فيه « فكان يتحنث في غار حراء الليالي ذواتِ العَدَد » فكان تعبده ليلا ، ويظهر أن يكون الملك قد نزل عليه أثر فراغه من تعبده ، وأما قول عائشة « فرجع بها رسول الله يرجف فُؤاده » فمعناه أنه خرج من غار حراء إثر الفجر بعد انقضاء تلقينه الآيات الخمس إذ يكون نزولها عليه في آخر تلك الليلة وذلك أفضل أوقات الليل كما قال تعالى « والمستغفرين بالأسحار » .

وليلة القدر : اسم جعله الله للّيلة التي ابتدىء فيها نزول القرآن.ويظهر أن أول تسميتها بهذا الاسم كان في هذه الآية ولم تكن معروفة عند المسلمين وبذلك يكون ذكرها بهذا الاسم تشويقا لمعرفتها ولذلك عقب بقوله « وما أدراك ما ليلة القدر » .

والقَدْر : الذي عُرفت الليلة بالاضافة إليه هو بمعنى الشرفِ والفضل كما قال تعالى في سورة الدخان « إنا أنزلناه في ليلة مباركة » ، أي ليلة القدر والشرف عند الله تعالى مما أعطاها من البركة فتلك ليلة جعل الله لها شرفا فجعلها مظهرا لما سبق به علمه فجعلها مبدأ الوحي إلى النبيء ﷺ .

والتعريف في « القَدر » تعريف الجنس.ولم يقل : في ليلةِ قدرٍ ، بالتنكير لأنه قُصد جعل هذا المركب بمنزلة العلَم لتلك الليلة كالعلَم بالغلبة ، لأن تعريف المضاف إليه باللام مع تعريف المضاف بالإضافة أوْغَلُ في جعل ذلك المركب لَقَبا لاجتماع تعريفين فيه .

وقد ثبت أن ابتداء نزول القرآن كان في شهر رمضان قال تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدًى للناس وبينات من الهدى والفرقان » . ولا شك أن المسلمين كانوا يعلمون ذلك إذ كان نزول هذه السورة قبل نزول سورة

البقرة بسنين إن كانت السورة مكية أو بمُدة أقل من ذلك إن كانت السورة مدنية ، فليلة القدر المرادة هنا كانت في رمضان وتأيد ذلك بالأخبار الصحيحة من كونها من ليالي رمضان في كل سنة .

وأكثر الروايات أن الليلة التي أنزل فيها القرآن على النبيء ﷺ كانت ليلةَ سبْع عشرة من رمضان.وسيأتي في تفسير الآيات عقب هذه الكلامُ في هل ليلة ذات عدد متماثل في جميع الأعوام أو تختلف في السنين ؟ وفي هل تقع في واحدة من جميع ليالي رمضان أو لا تخرج عن العشر الأواخر منه؟ وهل هي مخصوصة بليلة وترٍ كما كانت أول مرّة أوْ لا تختص بذلك ؟

والمقصود من تشريف الليلة التي كان ابتداء إنزال القرآن فيها تشريف آخر للقرآن بتشريف زمان ظهوره ، تنبيها على أنه تعالى اختار لابتداء إنزاله وقتا شريفا مباركا لأن عظم قدر الفعل يقتضي أن يُختار لإيقاعه فَضْل الأوقات والأمكنة ، فاختيار فضلِ الأوقات لابتداء إنزاله ينبيء عن علوّ قدره عند الله تعالى كقوله « لا يمسّه إلا المطهرون » على الوجهين في المراد من المطهرين .

﴿ وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ [2] ﴾

تنويه بطريق الإبهام المرادِ به أن إدراك كنهها ليس بالسهل لما ينطوي عليه من الفضائل الجمّة .

وكلمة (ما أدراك ما كذا) كلمة تقال في تفخيم الشيء وتعظيمه ، والمعنى : أيُّ شيء يُعَرِّفك ما هي ليلة القدر ، أي يعسر على شيءٍ أن يعرِّفك مقدارَها ، وقد تقدمت غير مرة منها، قوله « وما أدراك ما يوم الدين » في سورة الانفطار قريبا . والواو واو الحال .

وأعيد اسم « ليلة القدر » الذي سَبق قريبا في قوله « في ليلة القدر » على خلافِ مقتضى الظاهر لأن مقتضى الظاهر الإضمارُ ، فقُصِدَ الاهتمامُ بتعيينها ، فحصل تعظيم ليلة القدر صريحا ، وحصلت كناية عن تعظيم ما أنزل فيها وأن الله اختار إنزاله فيها ليتطابق الشرفان .

﴿ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ [3] ﴾

بيان أولُ لشيءٍ من الإبهام الذي في قوله « وما أدراكَ ما ليلة القدر » مثلُ البيان في قوله « وما أدراك ما العَقبة فكُّ رقبة أو إطعام » الآية . فلذلك فصلت الجملة لأنها استئناف بياني ، أو لأنها كعطف البيان .

وتفضيلها بالخَيْر على ألف شهر . إنما هو بتضعيف فضل ما يحصل فيها من الأعمال الصالحة واستجابة الدعاء ووفرة ثواب الصدقات والبركة للأمة فيها ، لأن تفاضل الأيام لا يكون بمقادير أزمنتها ولا بما يحدث فيها من حَر أو برد ، أو مطر ، ولا بطولها أو بقصرها ، فإن تلك الأحوال غير معتدّ بها عند الله تعالى ولكن الله يعبأ بما يحصل من الصلاح للناس أفرادا وجماعات وما يعين على الحق والخير ونشر الدين . وقد قال في فضل الناس « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » فكذلك فضل الأزمان إنما يقاس بما يحصل فيها لأنها ظروف للأعمال وليست لها صفات ذاتية يمكن أن تتفاضل بها كتفاضل الناس ففضلها بما أعدّه الله لها من التفضيل كتفضيل ثلث الليل الأخير للقربات وعدد الألف يظهر أنه مستعمل في وفرة التكثير كقوله « واحِد كألف » وعليه جاء قوله تعالى « يود أحدهم لو يعمر ألف سنة » وإنما جعل تمييز عدد الكثرة هنا بالشهر للرعي على الفاصلة التي هي بحرف الراء . وفي الموطإ « قال مالك إنه سمع من يثق به من أهل العلم يقول إن رسول الله ﷺ أري أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكأنه تقاصر أعمارَ أمته أنْ لا يبلغُوا من العمَل مثلَ ما بلغ غيرهم في طول العُمر فأعطاه الله « ليلة القدر خَيْر من ألف شهر » اهـ .

وإظهار لفظ «ليلة القدر» في مقام الإضمار للاهتمام ، وقد تكرر هذه اللفظ ثلاث مرات والمرات الثلاث ينتهي عندها التكرير غالبا كقوله تعالى « وإنّ منهم لفريقا يلوُون ألسِنَتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب » .

وقول عديّ :

لا أرى الموتَ يسبـق الموتَ شيءٌ نَغَّص الموتُ ذا الغنـــى والفـــقيرا

ومما ينبغي التنبه له ما وقع في جامع الترمذي بسنده إلى القاسم بن الفضل

الحُدَّاني عن يوسف بن سَعد قال : « قام رجل إلى الحسن بن علي بعدما بايع معاوية فقال: سَّوَدتَ وجوهَ المؤمنين ،أوْ يا مُسوِّد وجوهِ المؤمنين فقال : لا تؤنبني رَحمك الله فإن النبيء ﷺ أري بنى أمية على منبره فساءه ذلك فنزلت « إنا أعطيناك الكوثر » يا محمّد يعني نهرا في الجنة ، ونزلت « إنا انزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر » يملكها بنو أمية يا محمدُ قال القاسم : فعددناها فاذا هي ألف شهر لا يَزيدُ يومٌ ولا ينقص». قال أبو عيسى الترمذي،هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وقد قيل عن القاسم بن الفضل عن يوسف بن مازِن نعرفه والقاسم بن الفضل ثقة ويُوسف بن سَعْد رجل مجهول اهـ .

قال ابن كثير في تفسيره ورواه ابن جرير من طريق القاسم في الفضل عن عيسى بن مازن كذا قال ، وعيسى بن مازن غير معروف،وهذا يقتضي اضطرابا في هذا الحديث،أي لاضطرابهم في الذي يروي عنه القاسم بن الفضل ، وعلى كل احتمال فهو مجهول .

وأقول : وأيضا ليس في سنده ما يفيد أن يوسف بن سعد سمع ذلك من الحسن رضي الله عنه . وفي تفسير الطبري عن عيسى بن مازن أنه قال : قلت للحسن : يا مسود وجوه المؤمنين إلى آخر الحديث . وعيسى بن مازن غير معروف أصلا فإذا فرضنا توثيق يوسف بن سعد فليس في روايته ما يقتضي أنه سمعه بل يجوز أن يكون أراد ذكر قصة تُروى عن الحسن .

واتفق حذاق العلماء على أنه حديث منكر صرح بذلك ابن كثير وذكره عن شيخه المزي ، وأقول : هو مختل المعنى وسمات الوضع لائحة عليه وهو من وضع أهل النحَل المخالفةِ للجماعة فالاحتجاجُ به لا يليق أن يصدر مثله عن الحسن مع فرط علمه وفطنته ، وأيّة ملازمة بين ما زعموه من رؤيا رسول الله ﷺ وبين دفع الحسن التأنيب عن نفسه ، ولا شك أن هذا الخبر من وضع دُعاة العباسيين على أنه مخالف للواقع لأن المدة التي بين تسليم الحسن الخلافَة إلى معاوية وبين بيعة السفاح وهو أول خلفاء العباسية ألف شهر واثنان وتسعون شهرا أو أكثر بشهر أو بشهرين فما نُسب إلى القاسم الحُدَّاني من قوله : فعددناها فوجدناها الخ كذب

لا محالة . والحاصل أن هذا الخبر الذي أخرجه الترمذي منكر كما قاله المِزّي .

قال ابن عرفة وفي قوله « ليلة القدر خير من ألف شهر » المحسن المسمَى تَشابه الأطراف وهو إعادة لفظ القافية في الجملة التي تليها كقوله تعالى « كمشكاة فيها مصباحُ المصباحُ في زجاجة الزجاجةُ كأنها كوكب دري » اهـ . يريد بالقافية ما يشمل القرينة في الأسجاع والفواصلَ في الآي،ومثاله في الشعر قول ليلى الأخيلية :

إذا نزل الحجـــاج أرضا مريضة تتبــع أقصى دائهــا فشفاهـــا
شفاها من الداء العضال الذي بها غلامٌ إذا هز القنـــاة سقاهـا الخ

﴿ تَنَزَّلُ الْمَلَٰٓئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ [4] سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ [5] ﴾

إذا ضُم هذا البيان الثاني لما في قوله « وما أدراك ما ليلة القدر » من الإبهام التفخيمي حصل منهما ما يدل دلالـةً بيّنة على أن الله جعل مثل هذه الفضيلة لكل ليلة من ليالي الأعوام تقع في مثل الليلة من شهر نزول القرآن كرامةً للقرآن ، ولمن أُنزل عليه،وللدِّين الذي نزل فيه ، وللأمة التي تتبعه ، ألا ترى أن معظم السورة كان لذكر فضائل ليلة القدر فما هو إلا للتحريض على تطلب العمل الصالح فيها ، فإن كونها خيرا من ألف شهر أومأ إلى ذلك وبينته الأخبار الصحيحة . والتعبير بالفعل المضارع في قوله « تنَزَّل الملائكة » مؤذن بأن هذا التنزل متكرر في المستقبل بعد نزول هذه السورة .

وذِكر نهايتها بطلوع الفجر لا أثرَ له في بيان فضلها فتعين أنه إدماج للتعريف بمنتهاهَا ليحرص الناسُ على كثرة العمل فيها قبل انتهائها .

لا جرم أن ليلة القدر التي ابتدىء فيها نزول القرآن قد انقضت قبل أن يشعر بها أحد عدا محمدا ﷺ إذْ كان قد تحنث فيها ، وأنزل عليه أول القرآن آخرها ، وانقلب إلى أهله في صبيحتها ، فلولا ارادة التعريف بفضل الليالي الموافقة لها في كل

السنوات لاقتُصر على بيان فضل تلك الليلة الأولى ولما كانت حاجة إلى تَنزّل الملائكة فيها ، ولا إلى تعيين منتهاها .

وهذا تعليم للمسلمين أن يَعظموا أيام فضلهم الديني وأيام نَعم الله عليهم ، وهو مماثل لما شرع الله لموسى من تفضيل بعض أيام السنين التي توافق أياما حصلت فيها نعم عظمى من الله على موسى قال تعالى « وذكّرهم بأيام الله » فينبغي أن تعد ليلة القدر عيد نزول القرآن .

وحكمة إخفاء تعيينها إرادةُ أن يكرر المسلمون حسناتهم في ليال كثيرة توخيا لمصادفة ليلة القدر كما أخفيت ساعةُ الإجابة يوم الجمعة.

هذا محصّل ما أفاده القرآن في فضل ليلة القدر من كل عام ولم يبين أنها أيَّةُ ليلة ، ولا من أي شهر ، وقد قال تعالى « شَهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » فتبين أن ليلة القدر الأولى هي من ليالي شهر رمضان لا محالة ، فبنا أن نتطلب تعيين ليلة القدر الأولى التي ابتدِىء إنزال القرآن فيها لنطلب تعيين ما يماثلها من ليالي رمضان في جميع السّنين ، وتعيين صفة المماثلة ، والمماثلةُ تكون في صفات مختلفة فلا جائز أن تُماثلها في اسم يومها نحو الثلاثاء أو الاربعاء ، ولا في الفصل من شتاءٍ أو صيف أو نحو ذلك مما ليس من الأحوال المعتبرة في الدين فعلينا أن نتطلب جهة من جهات المماثلة لها في اعتبار الدِين وما يرضي الله . وقد اخُتلف في تعيين المماثلة اختلافا كثيرا وأصح ما يعتمد في ذلك : أنها من ليالي شهر رمضان من كل سنة وأنها من ليالي الوتر كما دل عليه الحديث الصحيح « تحروا ليلة القدر في الوتر في العشر الأواخر من رمضان » .

والوتر : أفضل الأعداد عند الله كما دل عليه حديث « إن الله وِتر يحب الوتر ».

وأنّها ليست ليلة معينة مطّردة في كل السنين بل هي متنقلة في الأعوام ، وأنها في رمضان وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم قال ابن رشيد : وهو أصح الأقاويل وأوْلاها بالصواب . وعلَى أنها متنقلة في الأعوام فأكثر أهل العلم على أنها لا تخرج عن شهر رمضان . والجمهور على أنها لا تخرج عن العشر الأواخر منه ، وقال جماعة : لا تخرج عن العَشْر الأوَاسط ، والعَشْر الأواخر .

وتأوّلوا ما ورد من الآثار ضبطها على إرادة الغالب أو إرادة عام بعينه .

ولم يرد في تعيينها شيء صريح يُروى عن النبيء ﷺ لأن ما ورد في ذلك من الأخبار محتمل لأن يكون أراد به تعيينها في خصوص السنة التي أخبر عنها وذلك مبسوط في كتب السنة فلا نطيل به ، وقد أتى ابن كثير منه بكثير .

وحفظت عن الشيخ محي الدين بن العربي أنه ضبط تعيينها باختلاف السنين بأبيات ذكر في البيت الأخير منها قوله :

وضابطها بالقــول ليلــة جمعــةٍ توافيك بعد النّصْف في ليلة وتـر

حفظناها عن بعض مُعلمينا ولم أقف عليها . وجربنا علامة ضوء الشمس في صبيحتها فلم تتخلف .

وأصل « تنَزَّل » تتنزل فحذفت إحدى التاءَيْن اختصارا . وظاهر أن تنزل الملائكة إلى الأرض .

ونزول الملائكة إلى الأرض لأجل البركات التي تحفهم .

و « الروح » : هو جبريل ، أي ينزل جبريل في الملائكة .

ومعنى « بإذن ربهم » أن هذا التنزل كرامة أكرْم الله بها المسلمين بأن أنزل لهم في تلك الليلة جماعات من ملائكته وفيهم أشرفهم وكان نزول جبريل في تلك الليلة ليعود عليها من الفضل مثل الذي حصل في مماثلتها الأولى ليلة نزوله بالوحي في غار حِراء .

وفي هذا أصل لإقامة المواكب لإحياء ذكرى أيام مجد الإسلام وفضله وأن من كان له عمل في أصل تلك الذكرى ينبغي أن لا يخلو عنه موكب البهجة بتذكارها .

وقوله « بإذن ربهم » متعلق بـ « تنزل » إما بمعنى السببية ، أي يتنزلون بسبب إذن ربهم لهم في النزول فالإذن بمعنى المصدر ، وإما بمعنى المصاحبة،أي مصاحبين لما أذِن به ربهم ، فالإذن بمعنى المأذون به من إطلاق المصدر على المفعول نحو « هذا خَلْق الله » .

و(مِن) في قوله من « كل أمر » يجوز أن تكون بيانية تبين الإذن من قوله « بإذن ربهم » ، أي بإذن ربهم الذي هو في كل أمر .

ويجوز أن تكون بمعنى الباء ، أي تتنزل بكل أمر مِثل ما في قوله تعالى « يحفظونه من أمر الله » أي بأمر الله،وهذا إذا جعلت باء « بإذن ربهم » سببية ، ويجوز أن تكون للتعليل ، أي من أجل كل أمر أراد الله قضاءه بتسخيرهم .

و (كل) مستعملة في معنى الكثرة للأهمية ، أي في أمور كثيرة عظيمة كقوله تعالى « ولو جاءتهم كل آية » وقوله « يأتوك رجالا وعلى كل ضامر » وقوله « واضربوا منهم كل بنان » . وقول النابغة :

بِها كُلَّ ذَيَّال وخنساءَ تَرْعوي إلى كل رَجَّاف من الرمل فارد

وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « وعلى كل ضامر » في سورة الحج .

وتنوين « أمرٍ » للتعظيم ، أي بأنواع الثواب على الأعمال في تلك الليلة.وهذا الأمر غير الأمر الذي في قوله تعالى « فيها يفرق كل أمر حكيم » مع أن « أمرا من عندنا » في سورة الدخان متحدة مع اختلاف شؤونها ، فإن لها شؤونا عديدة .

ويجوز أن يكون هو الأمر المذكور هنا فيكون هنا مطلقا وفي آية الدخان مقيدا .

واعلم أن موقع قوله « تنزل الملائكة والروح فيها » الى قوله « من كل أمر » ، من جملة « ليلة القدر خير من ألف شهر » موقع الاستئناف البياني أو موقع بدل الاشتمال فلمراعاة هذا الموقع فصلت الجملة عن التي قبلها ولم تعطف عليها مع أنهما مشتركتان في كون كل واحدة منهما تفيد بيانا لجملة « وما أدراك ما ليلة القدر » ، فأوثرت مراعاةُ موقعها الاستئنافي أو البدلي على مراعاة اشتراكهما في كونها بيانا لجملة « وما أدراك ما ليلة القدر » لأن هذا البيان لا يفوت السامع عند إيرادها في صورة البيان أو البدل بخلاف ما لو عطفت على التي قبلها بالواو لفوات الإشارة إلى أن تنزل الملائكة فيها من أحوال خيريتها .

وجملة « سلام هي حتى مطلع الفجر » بيان لمضمون « من كل أمر » وهو

كالاحتراس لأن تنزلَ الملائكة يكون للخير ويكون للشر لعقابِ مكذبي الرسل قال تعالى « ما تنزَّل الملائكةُ إلا بالحق وما كانُوا إذن منظرين » وقال « يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين » . وجُمع بين إنزالهم للخير والشر في قوله « إذ يُوحي ربكَ إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين ءامنوا سأُلقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق » الآية ، فأخبر هنا أن تنزل الملائكة ليلة القدر لتنفيذ أمر الخير للمسلمين الذين صاموا رمضان وقاموا ليلة القدر ، فهذه بشارة .

والسلام : مصدر أو اسم مصدر معناه السلامة قال تعالى « قلنا يا نار كوني بردا وسَلَامًا على إبراهيم ».ويطلق السلام على التحية والمِدحة ، وفسر السلام بالخَيْر،والمعنيان حاصلان في هذه الآية،فالسلامة تشمل كل خير لأن الخَيْر سلامة من الشر ومن الأذى ، فيشمل السلامُ الغفرانَ وإجزالَ الثواب واستجابة الدعاء بخير الدنيا والآخرة . والسلام بمعنى التحية والقول الحسن مراد به ثناء الملائكة على أهل ليلة القدر كدأبهم مع أهل الجنة فيما حكاه قوله تعالى « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فَنِعْمَ عقبى الدار » .

وتنكير « سلامٌ » للتعظيم . وأخبر عن الليلة بأنها سلام للمبالغة لأنه إخبار بالمصدر .

وتقديم المسند وهو سلام على المسند إليه لإفادة الاختصاص ، أي ما هي إلا سلام . والقصر ادعائي لعدم الاعتداد بما يحصل فيها لغير الصائمين القائمين،ثم يجوز أن يكون « سلام هي » مرادا به الإخبار فقط،ويجوز أن يراد بالمصدر الأمرُ والتقدير : سلِّمُوا سلاما ، فالمصدر بدل من الفعل وعدل عن نصبه إلى الرفع ليفيد التمكن مثل قوله تعالى « قالوا سلاما قال سلام ».والمعنى : اجعلوها سلاما بينكم ، أي لا نزاع ولا خصام.ويشير إليه ما في الحديث الصحيح « خرجتُ لأُخْبِرَكم بليلة القدر فتلاحَى رجلان فرُفِعَتْ وعسى أن يكون خيرا لكم فالتَمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة » .

و « حتى مطلع الفجر » غاية لما قبله من قوله « تنزل الملائكة » إلى « سلام هي » .

والمقصود من الغاية إفادة أن جميع أحيان تلك الليلة معمورة بنزول الملائكة والسلامة ، فالغاية هنا مؤكدة لمدلول « ليلة » لأن الليلة قد تطلق على بعض أجزائها كما في قول النبيء ﷺ « من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذَنْبه »،أي من قام بعضها،فقد قال سعيد بن المسيب : من شهد العشاء من ليلة القدر فقد أخذ بحَظه منها . يريد شهدها في جماعة كما يقتضيه فعل شهد فإن شهود الجماعة من أفضل الأعمال الصالحة .

وجيء بحرف (حتى) لإدخال الغاية لبيان أن ليلة القدر تمتد بعد مطلع الفجر بحيث إن صلاة الفجر تعتبر واقعة في تلك الليلة لئلا يتوهم أن نهايتها كنهاية الفِطر بآخر جزء من الليل ، وهذا توسعة من الله في امتداد الليلة إلى ما بعد طلوع الفجر .

ويستفاد من غاية تَنَزُّلِ الملائكةِ فيها ، أن تلك غاية الليلة وغاية لما فيها من الأعمال الصالحة التابعة لكونها خيرًا من ألف شهر ، وغاية السلام فيها .

وقرأ الجمهور « مطلَع» بفتح اللام على أنه مصدر ميمي ، أي طلوع الفجر ، أي ظهوره . وقرأه الكسائي وخَلف بكسر اللام على معنى زمان طلوع الفجر .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة لم يكن الذين كفروا

وردت تسمية هذه السورة في كلام النبيء ﷺ « لم يكن الذين كفروا » . روَى البخاري ومسلم عن أنس بن مالك أن النبيء ﷺ قال لأُبي بن كعب « إن الله أمرني أن أقرأ عليك «لم يكن الذين كفروا» قال : وسَماني لك ؟ قال : نعم . فبكى » فقوله : أن أقرأ عليك « لم يكن الذين كفروا » واضحٌ أنه أراد السورة كلها فسماها بأول جملة فيها ، وسميت هذه السورة في معظم كتب التفسير وكتب السنة سورة « لم يكن » بالاقتصار على أول كلمة منها ، وهذا الاسم هو المشهور في تونس بين أبناء الكتاتيب .

وسميت في أكثر المصاحف « سورة القيّمة » وكذلك في بعض التفاسير . وسميت في بعض المصاحف « سورة البينة » .

وذكر في الإتقان أنها سميت في مصحف أُبيّ « سورة أهل الكتاب » ، أي لقوله تعالى « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب » ، وسميت سورة « البرية » وسميت « سورة الانفكاك » . فهذه ستة أسماء .

واختلف في أنها مكية أو مدنية قال ابن عطية : الأشهر أنها مكية وهو قول جمهور المفسرين . وعن ابن الزبير وعطاء بن يسار هي مدنية .

وعكس القرطبي فنسب القول بأنها مدنية إلى الجمهور وابن عباس والقول بأنها مكية إلى يحيى بن سلام . وأخرج ابن كثير عن أحمد بن حنبل بسنده إلى أبي حبّة البدري قال « لما نزلت « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب » الى آخرها قال جبريل : يا رسول الله إن الله يأمرك أن تُقرئْها أبيّا» الحديث، أي وأبيٌّ من أهل المدينة . وجزم البغوي وابن كثير بأنها مدنية ، وهو الأظهر لكثرة ما فيها من تخطئة

أهل الكتاب ولحديث أبي حبة البدري ، وقد عدها جابر بن زيد في عداد السور المدنية . قال ابن عطية : إن النبيء ﷺ إنما دُفع إلى مناقضة أهل الكتاب بالمدينة .

وقد عدت المائة وإحدى في ترتيب النزول نزلت بعد سورة الطلاق وقبل سورة الحشر ، فتكون نزلت قبل غزوة بني النضير ، وكانت غزوة النضير سنة أربع في ربيع الأول فنزول هذه السورة آخر سنة ثلاث أو أول سنة أربع .

وعدد آياتها ثمان عند الجمهور ، وعدها أهل البصرة تسع آيات .

أغـراضـهـا

توبيخُ المشركين وأهلِ الكتاب على تكذيبهم بالقرآن والرسول ﷺ .

والتعجيب من تناقض حالهم إذ هم ينتظرون أن تأتيهم البينة فلما أتتهم البينة كفروا بها .

وتكذيبُهم في ادعائهم أن الله أوجب عليهم التمسك بالأديان التي هم عليها .

ووعيدُهم بعذاب الآخرة .

والتسجيل عليهم بأنهم شر البرية .

والثناءُ على الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

ووعدهم بالنعيم الأبدي ورضَى الله عنهم وإعطائه إياهم ما يرضيهم .

وتخلل ذلك تنويه بالقرآن وفضله على غيره باشتماله على ما في الكتب الإلٰهية التي جاء بها الرسول ﷺ من قبل وما فيه من فضل وزيادة .

﴿ لَمْ يَكُنِ الذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ [1] رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً [2] فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ [3] ﴾

استصعب في كلام المفسرين تحصيل المعنى المستفاد من هذه الآيات الأربع

من أول هذه السورة تحصيلا ينتزع من لفظها ونظمها فذكر الفخر عن الواحدي في التفسير البسيط له أنه قال : هذه الآية من أصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء . قال الفخر : « ثم إنه لم يلخص كيفية الإشكال فيها وأنا أقول : وجه الاشكال أن تقدير الآية : لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ﷺ ثم إنه تعالى لم يذكر أنهم منفكون عماذا لكنه معلوم إذ المراد هو الكفر والشرك اللذيْن كانوا عليهما فصار التقدير : لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ﷺ ثم إن كلمة « حتى » لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضي أنهم صاروا متفكين عن كفرهم عند إتيان الرسول ﷺ ثم قال بعد ذلك « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » وهذا يقتضي أن كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول ﷺ فحينئذ حصل بين الآية الأولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر » اهـ كلام الفخر .

يريد أن الظاهر أن قوله « رسول من الله » بدل من « البينة » ، وأن متعلّق « منفكين » حُذف لدلالة الكلام عليه لأنهم لما أجريت عليهم صلة الذين كفروا دل ذلك على أن المراد لم يكونوا منفكين على كفرهم ، وإن حرف الغاية يقتضي أن إتيان البينة المفسَّرةِ بـ « رسُول من الله » هي نهاية انعدام انفكاكهم عن كفرهم،أي فعند إتيان البينة يكونون منفكين عن كفرهم فكيف مع أن الله يقول « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » فإن تفرقهم راجع إلى تفرقهم عن الإسلام وهو ازدياد في الكفر إذ به تكثر شبه الضلال التي تبعث على التفرق في دينهم مع اتفاقهم في أصل الكفر، وهذا الأخير بناء على اعتبار قوله تعالى « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب » الخ كلاما متصلا بإعراضهم عن الإسلام وذلك الذي درج عليه المفسرون ولنا في ذلك كلام سيأتي .

ومما لم يذكره الفخر من وجه الإشكال : أن المشاهدة دلت على أن الذين كفروا لم ينفكوا عن الكفر في زمن مَّا ، وأن نصب المضارع بعد (حتى) ينادي على أنه منصوب بـ (أنْ) مضمرة بعد (حتى) فيقتضي أنّ إتيان البينة مستقبل وذلك لا يستقيم فإن البينة فسرت بـ « رسول من الله » وإتيانُ الرسول وقع قبل

نزول هذه الآيات بسنين وهم مستمرون على ما هم عليه: هؤلاء على كفرهم ، وهؤلاء على شركهم .

وإذ قد تقرر وجه الإشكال وكان مظنونا أنه ملحوظ للمفسرين إجمالا أو تفصيلا فقد تعين أن هذا الكلام ليس واردًا على ما يتبادر من ظاهره في مفرداته أو تركيبه، فوجب صرفه عن ظاهره، إما بصرف تركيب الخَبر عن ظاهرِ الإخبار وهو إفادة المخاطَب النسبة الخبرية التي تضمنها التركيب ، بأن يُصرف الخبر إلى أنه مستعمل في معنى مجازي للتركيب ، وإمّا بصرف بعض مفرداته التي اشتمل عليها التركيب عن ظاهر معناها إلى معنًى مجازٍ أو كناية .

فمن المفسرين من سلك طريقة صرف الخبر عن ظاهره . ومنهم من أبقوا الخبر على ظاهر استعماله وسلكوا طريقة صرف بعض كلماته عن ظاهر معانيها وهؤلاء منهم من تأول لفظ « منفكين » ومنهم من تأول معنى (حتى) ومنهم من تأول « رسول » ، وبعضهم جوز في « البينة » وجهين .

وقد تعددت أقوال المفسرين فبلغت بضعَة عشر قولا ذكر الآلوسي أكثرها وذكر القرطبي مُعظمها غيرَ معزُو ، وتداخل بعض ما ذكره الآلوسي وزاد أحدهما ما لم يذكره الآخر .

ومراجع تأويل الآية تؤُول إلى خمسة :

الأول: تأويل الجملة بأسرها بأن يُؤوَّل الخبر إلى معنى التوبيخ والتعجيب ، وإلى هذا ذهب الفراء ونفطويه والزمخشري .

الثاني: تأويل معنى « منفكين » بمعنى الخروج عن إمهال الله إياهم ومصيرهم إلى مؤاخذتهم، وهو لابن عطية .

الثالث : تأويل متعلّق « منفكين » بأنه عن الكفر وهو لعبد الجَبَّار ، أو عن الاتفاق على الكفر وهو للفخر وأبي حيّان . أو منفكين عن الشهادة للرسول ﷺ بالصدق قبل بعثته وهو لابن كيسان عبد الرحمان الملقب بالأصم، أو منفكين عن الحياة ، أي هالكين، وعُزي إلى بعض اللغويين .

الرابع : تأويل (حتى) أنها بمعنى (إنْ) الاتصالية . والتقدير : وإن جاءتهم البينة .

الخامس : تأويل « رسول » بأنه رسول من الملائكة يتلو عليهم صحفا من عند الله فهو في معنى قوله تعالى « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء » وعزاه الفخر إلى أبي مسلم وهو يقتضي صرف الخبر إلى التهكم .

هذا والمراد بـ « الذين كفروا من أهل الكتاب » أنهم كفروا برسالة محمد ﷺ مثل ما في قوله تعالى « أم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب » .

وأنت لا يعوزك إرجاع أقوال المفسرين إلى هذه المعاقد فلا نحتاج إلى التطويل بذكرها فدونك فراجعها إن شئت ، فبنا أن نهتم بتفسير الآية على الوجه البين .

إن هذه الآيات وردت مورد إقامة الحجة على الذين لم يؤمنوا من أهل الكتاب وعلى المشركين بأنّهم متنصلون من الحق متعللون للإصرار على الكفر عنادا ، فلنسلك بالخَبر مسلك مورد الحجة لا مسلك إفادة النسبَةِ الخبرية فتعين علينا أن نصرف التركيب عن استعمال ظاهره إلى استعمال مجازي على طريقة المجاز المرسل المركب من قَبيل استعمال الخبر في الإنشاء والاستفهامِ في التوبيخ ونحو ذلك الذي قال فيه التفتزاني في المطول : إن بيان أنه من أيّ أنواع النجاز هُو مما لم يَحُم أحد حوله . والذي تَصدّى السيد الشريف لبيانه بما لا يُبقي فيه شبهة .

فهذا الكلام مسوق مساق نقل الأقوال المستغربة المضطربة الدالة على عدم ثبات آراء أصحابها، فهو من الحكاية لِما كانوا يَعِدُون به فهو حكاية بالمعنى كأنه قيل : كنتم تقولون لا نترك ما نحن عليه حتى تأتينا البينة ، وهذا تعريض بالتوبيخ بأسلوب الإخبار المستعمل في إنشاء التعجيب أو الشِكاية من صَلَفِ المُخبر عنه، وهو استعمال عزيز بديع وقريب منه قوله تعالى « يَحذر المنافِقون أن تُنَزَّل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا إن الله مخرج ما تحذرون » إذ عَبَّر بصيغة يَحْذَر وهم إنما تظاهروا بالحذر ولم يكونوا حاذرين حقا ولذلك قال الله تعالى « قل استهزئوا » .

فالخبر موجَّه لكل سامع ، ومضمونه قول « كان صدر من أهل الكتاب واشتهر عنهم وعرفوا به وتقرر تعلّل المشركين به لأهل الكتاب حين يدعونهم إلى اتباع اليهودية أو النصرانية فيقولوا : لم يأتنا رسول كما أتاكم قال تعالى «أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » .

وتقرر تعلل أهل الكتاب به حين يدعوهم النبيء ﷺ للإسلام ، قال تعالى « الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار » الآية .

وشيوعه عن الفريقين قرينة على أن المراد من سياقه دمغهم بالحجة وبذلك كان التعبير بالمضارع المستقبل في قوله « حتى تأتيهم البينة » مصادفا المحزّ فإنهم كانوا يقولون ذلك قبل مجيء الرسول ﷺ .

وقريب منه قوله تعالى في أهل الكتاب « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » .

وحاصل المعنى : أنكم كنتم تقولون لا نترك ما نحن عليه من الدين حتى تأتينا البينة ، أي العلامة التي وُعدنا بها .

وقد جعل ذلك تمهيدا وتوطئة لقوله بعده « رسول من الله يتلو صحفا مطهرة » الخ .

واذ اتضح موقع هذه الآية وانقشع اشكالها فلننتقل إلى تفسير ألفاظ الآية .

فالانفكاك : الإقلاع ، وهو مطاوع فكّه إذا فصلَه وفرقه ويستعار لمعنى أقلع عنه ومتعلق «منفكين» محذوف دل عليه وصف المتحدث عنهم بصلة «الذين كفروا» والتقدير : منفكين عن كفرهم وتاركين له ، سواء كان كفرهم إشراكا بالله مثل كفر المشركين أو كان كفرا بالرسول ﷺ ،فهذا القول صادر من اليهود الذين في المدينة والقرى التي حولها ويتلقفه المشركون بمكة الذين لم ينقطعوا عن الاتصال بأهل الكتاب منذ ظهرت دَعوة الإسلام يستفتونهم في ابتكار مخلص يتسللون به

عن ملام من يلومهم على الإعراض عن الإسلام ، وكذلك المشركون الذين حول المدينة من الأعراب مثل جُهينة وغَطفَان ، ومن أفراد المتنصرين بمكة أو بالمدينة .

وقد حكى الله عن اليهود أنهم قالوا « إن الله عهد إلينا أن لا نؤمنَ لرسول حتي يأتينا بقربان تأكله النار »،وقال عنهم « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به »،وحكى عن النصارى بقوله تعالى حكاية عن عيسى « ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين». وقال عن الفريقين « ودَّ كثير من أهل الكتاب لو يردُّونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق » ، وحكى عن المشركين بقوله « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » وقولهم «فليأتنا بآيةٍ كما أُرسِل الأولون » .

ولم يختلف أهل الكتابين في أنهم أُخذ عليهم العهد بانتظار نبيء ينصر الدين الحق وجعلت علاماته دلائلَ تظهر من دعوته كقول التوراة في سفر التثنية « أُقيم لهم نبيئا من وسط إخوتهم مِثلَك وأجعل كلامي في فمه ».ثم قولها فيه « وأما النبيء الذي يطغى فيتكلم كلاما لم أوصه أن يتكلم به فيموت ذلك النبيء وإن قلتَ في قلبك كيف نعرف الكلام الذي لم يتكلم به الرب فما تكلم به النبيء باسم الرب ولم يحدث ولم يصر فهو الكلام الذي لم يتكلم به الرب (الإصحاح الثامن عشر) . وقول الانجيل « وأنا أطلب من الأب فيعطيكم معزِّيًا آخر ليمكث معكم إلى الأبد (أي شريعته لأن ذات النبيء لا تمكث إلى الأبد) روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه (يوحنا الإصحاح الرابع عشر الفقرة 6) « وأما المعزي الروح القُدس الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكّركم بكل ما قلتُه لكم (يوحنا الإصحاح الرابع عشر فقرة 26) .

وقوله ويقوم أنبياء كذَبَةٌ كثيرون، (أي بعد عيسى) ويُضلون كثيرين ولكن الذي يَصبرْ إلى المنتهى (أي يبقى إلى انقراض الدنيا وهو مؤول ببقاء دينه إذ لا يبقى أحد حيا إلى انقراض الدنيا) فهذا يخلِّص ويكرز ببشارة الملكوت هذه في كل

المسكونة شهادةً لجميع الأمم ثم يأتي المنتهى»، أي نهاية الدنيا (متّى الاصحاح الرابع والعشرون) ، أي فهو خاتم الرسل كما هو بين .

وكان أحبارُهم قد أساءوا التأويل للبشارات الواردة في كتبهم بالرسول المقفِّي وأدْخلوا علامات يعرفون بها الرسول ﷺ الموعود به هي من المخترعات الموهومة فبقي مَنْ خَلْفَهم ينتظرون تلك المخترعات فإذا لم يجدوها كذَّبوا المبعوث إليهم .

والبينة : الحجة الواضحة والعلامة على الصدق وهو اسم منقول من الوصف جرى على التأنيث لأنه مؤول بالشهادة أو الآية .

ولعل إيثار التعبير بها هنا لأنها أحسن ما تترجَم به العبارةُ الواقعة في كتب أهل الكتاب مما يحوم حول معنى الشهادة الواضحة لكل متبصر كما وقع في إنجيل متَّى لفظ « شهادة لجميع الأمم » ، (ولعل التزام هذه الكلمة هنا مرتين كان لهذه الخصوصية) وقد ذُكرت مع ذكر الصحف الأولى في قوله « وقالُوا لولا يأتينا بآية من ربه أو لمْ تأتِهم بينةُ ما في الصُّحف الْأولى » .

والظاهر أن التعريف في « البينة » تعريف العهد الذهني ، وهو أن يراد معهود بنوعه لا بشخصه كقولهم : ادخُل السوق ، لا يريدون سوقا معينة بل ما يوجد فيه ماهية سوق،ومنه قول زهير :

وما الحَرْب إلّا ماعَلِمْتُم وذُقْتمُ

ولذلك قال علماء البلاغة : إن المعرَّف بهذه اللام هو في المعنى نكرة فكأنه قيل حتى تأتيهم بينةٌ .

ويجوز أن يكون التعريف لمعهود عند المخبَر عنهم ، أي البينة التي هي وصايا أنبيائهم فهي معهودة عند كل فريق منهم وإن اختلفوا في تخيلها وابتعدوا في توهمها بما تمليه عليه تخيلاتهم واختلاقهم .

وأوثرت كلمة « البينة » لأنها تعبر عن المعنى الوارد في كلامهم ولذلك نرى مادَّتَها متكررة في آيات كثيرة من القرآن في هذا الغرض كما في قوله « أَوَلَمْ تأتهم بينة ما في الصحف الأولى » وقوله « فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر

مبين » وقوله « مِن بَعد ما تبيَّن لهم الحق » وقال عن القرآن « هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان .

و(مِن) في قوله « من أهل الكتاب » بيانية بيان للذين كفروا .

وإنما قدم أهل الكتاب على المشركين هنا مع أن كفر المشركين أشد من كفر أهل الكتاب لأن لأهل الكتاب السبق في هذا المقام فهم الذين بثوا بين المشكرين شبهة انطباق البينة الموصوفة بينهم فأيدوا المشركين في إنكار نبوة محمد ﷺ بما هو أتقن من تُرهَّات المشركين إذ كان المشركون أميين لا يعلمون شيئا من أحوال الرسل والشرائع ، فلما صدمتهم الدعوة المحمدية فزعوا إلى اليهود ليتلقوا منهم ما يردُّون به تلك الدعوة وخاصة بعد ما هاجر النبيء ﷺ إلى المدينة .

فالمقصود بالإبطال ابتداءً هو دعوى أهل الكتاب ، وأما المشركون فتبع لهم .

واعلم أنه يجوز أن يكون الكلام انتهى عند قوله « حتى تأتيهم البينةُ » ، فيكون الوقف هناك ويكون قوله « رسولٌ من الله » إلى آخرها جملة مستأنفة استئنافا بيانيا وهو قول الفراء ، أي هي رسول من الله ، يعني لأن ما في البينة من الإبهام يثير سؤال سائل عن صفة هذه البينة ، وهي جملة معترضة بين جملة « لم يكن الذين كفروا منفكين » إلى آخرها وبين جملة « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب » .

ويجوز أن يكون « رسول » بدلا من « البينة » فيقتضي أن يكون من تمام لفظ « بينة » فيكون من حكاية ما زعموه . أريد إبطال معاذيرهم وإقامة الحجة عليهم بأن البينة التي ينتظرونها قد حلّت ولكنهم لا يتدبرون أو لا ينصفون أو لا يفقهون ، قال تعالى « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » .

وتنكير « رسول » للنوعية المرادِ منها تيسير ما يستصعب كتنكير قوله تعالى « أيَّامًا معدودات » وقول « المصٓ كتابٌ أنزل إليك » .

وفي هذا التبيين إبطال لمعاذيرهم كأنه قيل: فقد جاءتكم البينة، على حد قوله تعالى « أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير »، وهو يفيد

أن البينة هي الرسول وذلك مثل قوله تعالى « قد أنزل الله إليكم ذِكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله » .

فأسلوب هذا الردّ مثل أسلوب قوله تعالى « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجِّر الأنهار خلالها تفجيرا أو تُسقط السماء كما زعمتَ علينا كِسَفا أو تأتيَ بالله والملائكةِ قبيلا أو يكونَ لك بيت من زخرف أو ترقَى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تُنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا » .

وفي هذا تذكير بغلطهم فإن كتبهم ما وعدت إلا بمجيء رسول معه شريعة وكتاب مصدق لما بين يديه وذلك مما يندرج في قولة التوارة « وأجْعَلُ كلامي في فمه » .

وقول الإنجيل « ويُذَكِّرُكم بكل ما قلتُه لكم » كما تقدم آنفا ، وهو ما أشار إليه قوله تعالى « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مُصدقا لما بين يديه من الكتاب » لأن التوراة والإنجيل لم يصفا النبيء الموعود به إلا بأنه مثل موسى أو مثل عيسى ، أي في أنه رسول يوحي الله إليه بشريعة ، وأنه يبلغ عن الله وينطلق بوحيه ، وأن علامته هو الصدق كما تقدم آنفا . قال حجة الإسلام في كتاب المنقذ من الضلال « إن مجموع الأخلاق الفاضلة كان بالغا في نبينا إلى حد الإعجاز وأن معجزاته كانت غاية في الظهور والكثرة » .

و « من الله » متعلق بـ « رسول » ولم يُسلَك طريق الإضافة ليتأتى تنوين « رسول » فيشعر بتعظيم هذا الرسول .

وجملة « يتلو صُحفا » الخ صفة ثانية أو حال ، وهي إدماج بالثناء على القرآن إذ الظاهر أن الرسول الموعود به في كتبهم لم يوصف بأنه يتلو صحفا مطهرة .

والتلاوة : إعادة الكلام دون زيادة عليه ولا نقص منه سواء كان كلاما مكتوبا أو محفوظا عن ظهر قلب ، ففعل «يتلو» مؤذن بأنه يقرأ عليهم كلاما لا تُبَدَّل ألفاظه وهو الوحي المنزل عليه .

والصحف : الأوراق والقراطيس التي تُجعل لأن يكتب فيها ، وتكون من رَق أو جلد ، أو من خِرَق.وتسمية ما يتلوه الرسول « صحفا » مجاز بعلاقة الأيلولة لأنه مأمور بكتابته فهو عند تلاوته سيكون صُحفا ، فهذا المجاز كقوله « إنّيَ أراني أعصر خَمرا » . وهذا إشارة إلى أن الله أمر رسوله ﷺ بكتابة القرآن في الصحف وما يشبه الصحف من أكتافِ الشاء والخِرق والحجارة ، وأن الوحي المنزل على الرسول سمي كتابا في قوله تعالى « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » لأجل هذا المعنى .

وتعدية فعل «يتلو» إلى «صحفا» مجاز مرسل مشهور ساوى الحقيقة قال تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب » ، وهو باعتبار كون المتلو مكتوبا ، وإنما كان رسول الله ﷺ يتلو عليهم القرآن عن ظهر قلب ولا يقرأه من صحف فمعنى « يتلو صحفا » يتلو ما هو مكتوب في صحف والقرينة ظاهرة وهي اشتهار كونه ﷺ أمِّيًّا .

ووصفت الصحف بـ « مطهرة » وهو وصف مشتق من الطهارة المجازية،أي كون معانيه لا لبس فيها ولا تشتمل على ما فيه تضليل ، وهذا تعريض ببعض ما في أيدي أهل الكتاب من التحريف والأوهام .

ووصفت الصحف التي يتلوها رسول الله ﷺ لأن فيها كتبا، والكتب : جمع كتاب ، وهو فِعال اسم بمعنى المكتوب ، فمعنى كون الكتب كائنة في الصحف أن الصحف التي يكتب فيها القرآن تشتمل على القرآن وهو يشتمل على ما تضمنته كتب الرسل السابقين مما هو خالص من التحريف والباطل ، وهذا كما قال تعالى « مصدق لما بين يديه » وقـال « إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى »،فالقرآن زُبدة ما في الكتب الأولى ومجمع ثمرتها ، فأطلق على ثمرة الكتب اسم كتب على وجه مجاز الجزئية .

والمراد بالكتب أجزاء القرآن أو سورة فهي بمثابة الكتب .

والقيِّمة : المستقيمة،أي شديدة القيام الذي هو هنا مجاز في الكمال والصواب وهذا من تشبيه المعقول بالمحسوس تشبيها بالقائم لاستعداده للعمل النافع ، وضده العِوَج قال تعالى « الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتب ولم يجعل له عِوجا

قَيما » ، أي لم يجعل فيه نقص الباطل والخطأ ، فالقيّمة مبالغة في القائم مثل السيد للسائد والميت .

وتأنيث الوصف لاعتبار كونه وصفا لجمع .

﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الذِينَ أُوتُواْ الكِتَٰبَ إلاَّ من بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ [4]﴾

ارتقاء في الإبطال وهو إبطال ثان لدعواهم بطريق النقض الجدلي المسمى بالمعارضة وهو تسليم الدليل والاستدلالُ لما ينافي ثبوت المدلول ، وهذا إبطال خاص بأهل الكتاب اليهود والنصارى،ولذلك أُظهر فاعل «تفرق» ولم يقل : وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءتهم البينة ، إذ لو أضمر لتُوهِّمَت إرادة المشركين من جملة معاد الضمير ، بعد أن أبطل زعمهم بقوله « رسول من الله يتلو صحفا مطهرة » ارتقى إلى إبطال مزاعمهم إبطالا مشوبا بالتكذيب وبشهادة ما حصل في الأزمان الماضية .

فيجوز أن تكون الواو للعطف عاطفة إبطالا على إبطال ، ويجوز أن تكون واو الحال .

والمعنى : كيف يزعمون أن تمسكهم بما هم عليه من الدين مغيًّا بوقت أن تأتيهم البينة والحال أنهم جاءتهم بينة من قبل ظهور الإسلام وهي بينة عيسى عليه السلام فتفرقوا في الإيمان به فنشأ من تفرقهم حدوث مِلتين اليهودية والنصرانية .

والمراد بهذه البينة الثانية مجيء عيسى عليه السلام فإن الله أرسله كما وعدهم أنبياؤهم أمثالُ إلياسَ واليسع وأشعياء . وقد أجمع اليهود على النبيء الموعود به تجديد الدين الحق وكانوا منتظرين المخلص ، فلما جاءهم عيسى كذبوه ، أي فلا يطمع في صدقهم فيما زعموا من انتظار البينة بعد عيسى وهم قد كذبوا ببينة عيسى ، فتبين أن الجحود والعناد شنشنة فيهم معروفة .

والمراد بالتفرق : تفرق بين إسرائيل بين مكذِّب لعيسى ومؤمن به وما آمن به إلا نفَر قليل من اليهود .

وجُعل التفرق كناية عن إنكار البينة لأن تفرقهم كان اختلافا في تصديق بينة عيسى عليه السلام ، فاستعمل التفرق في صريحه وكنايته لقصد إدماج مَذَمتهم بالاختلافِ بعد ظهور الحق كقوله « وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » .

فالتعريف في «البينة» المذكورة ثانيا يجوز أن يكون للعهد الذهني ، أو للمعهود بَيْن المتحدَّث عنهم ، وهي بينة أخرى غير الأولى وإعادتُها من إعادة النكرة نكرةً مثلَها إذ المعرف بلام العهد الذهني بمنزلة النكرة ، أو من إعادة المعرفة المعهودة معرفةً مثلها ، وعلى كلا الوجهين لا تكون المعادة عين التي قبلها .

وقد أطبقت كلمات المفسرين على أن معنى قوله تعالى « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » أنهم ما تفرقوا عن اتباع الإسلام ، أي تباعدوا عنه إلا من بعد ما جاء محمد ﷺ . وهذا تأويل للفظ التفرق وهو صرف عن ظاهره بعيد فأشكل عليهم وجه تخصيص أهل الكتاب بالذكر مع أن التباعد عن الإسلام حاصل منهم ومن المشركين ، وجعلوا المراد بـ « البينة » الثانية عين المراد بالأولى وهي بينة محمد ﷺ،سوى أن الفخر ذكر كلمات تنبىء عن مخالفة المفسرين في محمل تفرق الذين أوتوا الكتاب فإنه بعد أن قرر المعنى بما يوافق كلام بقية المفسرين أتى بما يقتضي حمل التفرق على حقيقته ، وحمل البينة الثانية على معنى مغاير لمحمل « البينة » الأولى ، إذ قال : « المقصود من هذه الآية تسلية محمد ﷺ ، أي لا يغمنّك تفرقهم فليس ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبب وعبادة العجل إلا بعد ما جاءتهم البينة ، فهي عادة قديمة لهم » ، وهو معارض لأول كلامه ، ولعله بدا له هذا الوجه وشغله عن تحريره شاغل وهذا مما تركه الفخر في المسودة .

﴿ وَمَا أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ [5] ﴾

هذا إبطال ثالث لتنصلهم من متابعة الإسلام بعلة أنهم لا يتركون ما هم عليه حتى تأتيهم البينة وزعمهم أن البينة لم تأتهم .

وهو إبطال بطريق القول بالموجَب في الجدل ، أي إذا سلمنا أنكم مُوصَوْن بالتمسك بما أنتم عليه لا تنفكون عنه حتى تأتيكم البينة ، فليس في الإسلام ما ينافي ما جاء به كتابكم لأن كتابكم يأمر بما أمر به القرآن ، وهو عبادة الله وحده دون إشراك ، وذلك هو الحنيفية وهي دين إبراهيم الذي أخذ عليهم العهد به ، فذلك دين الإسلام وذلك ما أمرتم به في دينكم .

فلك أن تجعل الواو عاطفة على جملة « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب » الخ .

ولك أن تجعل الواو للحال فتكون الجملة حالا من الضمير في قوله « حتى تأتيهم البينة » . والمعنى : والحال أن البينة قد أتتهم اذ جاء الإسلام بما صدَّق قول الله تعالى لموسى عليه السلام « أُقيم لهم نبيئا من وسط إخوتهم وأجعل كلامي في فمه » ، وقول عيسى عليه السلام « فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم » .

والتعبير بالفعل المسند للمجهول مفيد معنيين ، أي ما أُمروا في كتابهم إلا بما جاء به الإسلام . فالمعنى : وما أمروا في التوراة والإنجيل إلا أن يعبدوا الله مخلصين إلى آخره ، فإن التوراة أكدت على اليهود تجنب عبادة الأصنام ، وأمرت بالصلاة ، وأمرت بالزكاة أمرا مؤكدا مكررا . وتلك هي أصول دين الإسلام قبل أن يفرض صَوم رمضان والحج ، والإنجيلَ لم يخالف التوراة أو المعنى وما أمروا في الإسلام إلا بمثل ما أمرهم به كتابهم ، فلا معذرة لهم في الإعراض عن الإسلام على كلا التقديرين .

ونائب فاعل « أُمروا » محذوف للعموم ، أي ما أمروا بشيء إلا بأن يعبدوا الله .

واللام في قوله « ليعبدوا الله » هي اللام التي تكثر زيادتها بعد فعل الإرادة وفعل الأمر وتقدم ذكرها عند قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » في سورة النساء وقوله « وأُمرنا لنُسْلِم لرب العالمين » في سورة الأنعام ، وسماها بعض النحاة لام (أنْ) .

والاخلاص : التصفية والإنقاء ، أي غير مشاركين في عبادته معه غيره .

والدين : الطاعة قال تعالى « قُل اللهَ أعبدُ مُخلصا له ديني » .

وحنفاء : جمع حنيف،وهو لقب للذي يؤمن بالله وحده دون شريك قال تعالى « قُل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين » .

وهذا الوصف تأكيد لمعنى « مخلصين له الدين » مع التذكير بأن ذلك هو دين إبراهيم عليه السلام الذي ملئت التوارة بتمجيده واتباع هديه .

وإقامة الصلاة من أصول شريعة التوراة كلَّ صباح ومساء .

وإيتاء الزكاة : مفروض في التوراة فرضا مؤكدا .

واسم الإشارة في قوله « وذلك دين القيمة » متوجِّهٌ إلى ما بعد حرف الاستثناء فإنه مقترن باللام المسماة (لام أنْ) المصدرية فهو في تأويل مفرد ، أي الا بعبادة الله وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، أي والمذكورُ دين القيمة .

و « دين القيمة » يجوز أن تكون إضافته على بابها فتكون « القيمة » مرادا به غير المراد بدين مما هو مؤنث اللفظ مما يضاف إليه دين أي دين الأمة القيّمة أو دين الكُتُب القَيمة . ويرجّح هذا التقدير أن دليل المقدَّر موجود في اللفظ قبله . وهذا إلزام لهم بأحقية الإسلام وَأنه الدين القيم قال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة » .

ويجوز أن تكون الإضافة صورية من إضافة الموصوف إلى الصفة وهي كثيرة الاستعمال،وأصله الدين القيم ، فأنث الوصف على تأويل دين بملة أو شريعة ، أو على أن التاء للمبالغة في الوصف مثل تاء علّامة والمآل واحد ، وعلى كلا التقديرين فالمراد بدين القيمة دين الإسلام .

والقيمة : الشديدة الاستقامة وقد تقدم آنفا .

فالمعنى : وذلك المذكور هو دين أهل الحق من الأنبياء وصالحي الأمم وهو عين ما جاء به الإسلام قال تعالى في إبراهيم « ولكنْ كان حنيفا مسلما » وقال

عنه وعن إسماعيل « ربنا وأجعلْنا مُسلمَيْن لك ومن ذريتنا أمةً مسلمة لك » . وحكى عنه وعن يعقوب قولهما « فلا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون » وقال سليمان « وكنا مسْلِمين » .

وقد مضى القول في ذلك عند قوله تعالى « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » في سورة البقرة .

والإشارة بذلك إلى الذي أمروا به أي مجموع ما ذكر هو دين الإسلام ، أي هو الذي دعاهم إليه الإسلام فحسبوه نقضا لدينهم ، فيكون مهيع الآية مثل قوله تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالَوْا الى كلمة سواءٍ بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نُشركَ به شيئا ولا يتّخِذَ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » وقوله « قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلّا أن ءامنّا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل » .

والمقصود إقامة الحجة على أهل الكتاب وعلى المشركين تبعا لهم بأنهم أعرضوا عما هم يتطلبونه فإنهم جميعا مقِرّون بأن الحنيفية هي الحق الذي أقيمت عليه الموسوية والعيسوية ، والمشركون يزعمون أنهم يطلبون الحنيفية ويأخذون بما أدركوه من بقاياها ويزعمون أن اليهودية والنصرانية تحريف للحنيفية، فلذلك كان عامة العرب غير متهودين ولا متنصرين ويتمسكون بما وجدوا آباءهم متمسكين به وقلّ منهم من تهودوا أو تنصروا ، وذهب نفر منهم يتطلبون آثار الحنيفية مثل زيد بن عمرو بن نُفَيْل ، وأميَّة بن أبي الصَّلْت .

وخصّ الضمير بـ « أهل الكتاب » لأن المشركين لم يؤمروا بذلك قبل الإسلام قال تعالى « لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك » .

﴿ إِنَّ الذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهلِ الكِتَـٰبِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا أُوْلَـٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ [6] ﴾

بعد أن أنحى على أهل الكتاب والمشركين معًا ثم خَصَّ أهل الكتاب بالطعن في تعللاتهم والإبطالِ لشبهاتهم التي يتابعهم المشركون عليها ، أعقبه بوعيد الفريقين

جمعا بينهما كما ابتدأ الجمع بينهما في أول السورة لأن ما سبق من الموعظة والدلالة كاف في تدليل أنفسهم للموعظة .

فالجملة استئناف ابتدائي،وقدم أهل الكتاب على المشركين في الوعيد استتباعا لتقديمهم عليهم في سببه كما تقدم في أول السورة ، ولأن معظم الرد كان موجها إلى أحوالهم من قوله « وما تَفَرَّق الذين أوتوا الكتاب » إلى قوله « دين القيمة » ، ولأنه لو آمن أهل الكتاب لقامت الحجة على أهل الشرك .

و (مِن) بيانية مثل التي في قوله « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين » .

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) للرد على أهل الكتاب الذين يزعمون أنهم لا تمسهم النار إلا أيامًا معدودة ، فإن الظرفية التي اقتضتها (في) تفيد أنهم غير خارجين منها ، وتأكد ذلك بقوله « خالدين فيها » ، وأما المشركون فقد أنكروا الجزاء رأسا .

والإخبارُ عنهم بالكون في نار جهنم إخبار بما يحصل في المستقبل بقرينة مقام الوعيد فإن الوعيد كالوعد يتعلق بالمستقبل وإن كان شأن الجملة الاسمية غير المقيدة بما يعين زمان وقوعها أن تفيد حصول مضمونها في الحال كما تقول : زيد في نعمة .

وجملة « أولئك هم شر البريئة » كالنتيجة لكونهم في نار جهنم خالدين فيها فلذلك فصلت عن الجملة التي قبلها. وهو إخبار بسوء عاقبتهم في الآخرة وأريد بالبريئة هنا البريئة المشهورة في الاستعمال وهم البشر، فلا اعتبار للشياطين في هذا الاسم وهذا يشبه الاستغراق العرفي .

والبريئة : فعيلة من بَرأ الله الخلق،أي صورهم .

ومعنى كونهم «شر البريئة» أنهم أشد الناس شرا، فـ «شر» هنا أفعل تفضيل أصله أشر مثل خير الذي هو بمعنى اخير ، فإضافة « شر » إلى « البريئة » على نية (مِن) التفضيلية .

وإنما كانوا كذلك لأنهم ضلوا بعد تلبسهم بأسباب الهدى ، فأما أهل الكتاب فلأن لديهم كتابا فيه هدى ونور فعدلوا عنه ، وأما المشركون فلأنهم كانوا

على الحنيفية فأدخلوا فيها عبادة الأصنام ثم إنهم أصرّوا على دينهم بعدما شاهدوا من دلائل صدق محمد ﷺ وما جاء به القرآن من الإعجاز والإنباء بما في كتب أهل الكتاب،وذلك مما لم يشاركهم فيه غيرهم فقد اجتنوا لأنفسهم الشر من حيث كانوا أهلا لنوال الخير فحسرتهم على أنفسهم يوم القيامة أشد من حسرة من عداهم فكان الفريقان شرا من الوثنيين والزنادقة في استحقاق العقاب لا فيما يرجى منهم من الاقتراب .

وأقحم اسم الإشارة بين اسم (إنَّ) وخبرها للتنبيه على أنهم أحرياء بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة من أجل الأوصاف التي قبل اسم الإشارة كما في قوله « أولئك على هدى من ربهم » . وتوسيط ضمير الفصل لإفادة اختصاصهم بكونهم شر البرية لا يشاركهم في ذلك غيرهم من فرق أهل الكفر لما علمت آنفا . ولا يرد أن الشياطين أشد شرا منهم لما علمت أن اسم البرية اعتبر إطلاقه على البشر .

و « البريئة » قرأه نافع وحده وابنُ ذكوان عن ابن عامر بهمز بعد الياء فعيلة من برأ اللهُ،إذا خلق .

وقرأه بقية العشرة بياء تحتية مشددة دون همز على تسهيل الهمزة بعد الكسرة ياء وإدغام الياء الأولى في الياء الثانية تخفيفا .

وإثبات الهمزة لغة أهل الحجاز ، والتخفيف لغة بقية العرب، كما تركوا الهمز في الذّرِيَّة والنبيّ . قال سيبويه : ليس أحد من العرب إلا ويقول : تنبأ مسيلمة بالهمز غير أنهم تركوا الهمز في النبيّ كما تركوه في : الذّرِيَّة والبَرِيَّة إلا أهل مكة فإنهم يهمزونها ويخالفون العرب في ذلك .

﴿ إِنَّ الذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيٓئَةِ[7] جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾

قوبل حال الكفرة من أهل الكتاب وحالُ المشركين بحال الذين آمنوا بعد أن أشِير إليهم بقوله « وذلك دين القيمة » ، استيعابا لأحوال الفِرق في الدنيا والآخرة وجريا على عادة القرآن في تعقيب نذارة المنذَرين ببشارة المطمئنين وما ترتب على ذلك من الثناء عليهم، وقدم الثناء عليهم على بشارتهم على عكس نظم الكلام المتقدم في ضدهم ليكون ذكر وعدهم كالشكر لهم على إيمانهم وعًمالهم فإن الله شكور.

والجملة استئناف بياني ناشىء عن تكرر ذكر الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فإن ذلك يثير في نفوس الذين آمنوا من أهل الكتاب والمشركين تساؤلا عن حالهم لعل تأخر إيمانهم إلى ما بعد نزول الآيات في التنديد عليهم يَجعلهم في انحطاط درجةٍ،فجاءت هذه الآية مبينة أن من آمن منهم هو معدود في خير البريئة.

والقول في اسم الإشارة ، وضميرِ الفصل والقصر وهمز البريئة كالقول في نظيره المتقدم .

واسم الإشارة والجملة المخبر بها عنه جميعها خبر عن اسم (إن) .

وجملة « جزاؤهم عند ربهم جنات عدن » إلى آخرها مبيِّنة لجملة « أولئك هم خير البريئة » .

و « عند ربهم » ظرف وقع اعتراضا بين « جزاؤهم » ، وبين « جنات عدن » للتنويه بعِظَم الجزاء بأنه مدَّخر لهم عند ربهم تكرمةً لهم لما في (عند) من الإيماء إلى الحظوة والعناية ، وما في لفظ ربهم من الإيماء إلى إجزال الجزاء بما يناسب عظم المضاف إليه (عندَ) ،وما يناسب شأن من يَرُب أن يبلغ بمربوبه عظيم الإحسان .

وإضافة : « جنات » إلى « عدن » لإفادة أنها مسكنهم لأن العَدْن الإقامة ، أي ليس جزاؤهم تنزها في الجنات بل أقوى من ذلك بالإقامة فيها .

وقوله « خالدين فيها أبدا » بشارة بأنها مسكنهم الخالد .

ووصف الجنات بـ « تجري من تحتها الأنهار » لبيان منتهى حسنها .

وجَرْيُ النهر مستعار لانتقال السيْل تشبيها لسرعة انتقال الماء بسرعة المشي .

والنهر : أخدود عظيم في الأرض يسيل فيه الماءَ فلا يطلق إلا على مجموع الأخدود ومائه . وإسناد الجري إلى الأنهار توسع في الكلام لأن الذي يجري هو ماؤها وهو المعتبر في ماهية النهر .

وجعل جزاء الجماعة جمعَ الجنات فيجوز أن يكون على وجه التوزيع ، أي لكل واحد جنة كقوله تعالى «يجعلون أصابعهم في آذانهم» وقولك : ركب القوم دوابَّهم ، ويجوز أن يكون لكل أحد جنات متعددة والفضل لا ينحصر قال تعالى « ولمن خاف مقام ربه جنتان » .

وجملة « رضي الله عنهم » حال من ضمير « خالدين » ، أي خالدين خلودا مقارنا لرضى الله عنهم ، فهم في مدة خلودهم فيها محفوفون بآثار رضى الله عنهم ، وذلك أعظم مراتب الكرامة قال تعالى « ورضوانٌ من الله أكبر » ورضَى الله تعلق إحسانه وإكرامه لعبده .

وأما الرضى في قوله « ورضُوا عنه » فهو كناية عن كونهم نالهم من إحسان الله ما لا مطلب لهم فوقه كقول أبي بكر في حديث الغار « فشَرب حتى رضيتَ »، وقول مخرمة حين أعطاه رسول الله ﷺ قَباءً « رَضِيَ مخرمة » . وزاده حُسْنَ وقع هنا ما فيه من المشاكلة .

﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ [8] ﴾

تذييل آت على ما تقدم من الوعد للذين آمنوا والوعيد للذين كفروا بُيّن به سبب العطاء وسبب الحرمان وهو خشية الله تعالى بمنطوق الصلة ومفهومها.

والإشارة إلى الجزاء المذكور في قوله « جزاؤهم عند ربهم » يعني أن السبب الذي أنالهم ذلك الجزاء هو خشيتهم الله فإنهم لما خشوا الله توقعوا غضبه إذا لم

يصغوا إلى من يقول لهم: إني رسول الله إليكم، فأقبلوا على النظر في دلائل صدق الرسول فاهتدوا وآمنوا ، وأما الذين آثروا حظوظ الدنيا فأعرضوا عن دعوة رسول من عند الله ولم يتوقعوا غضب مرسله فبقوا في ضلالهم .

فـماصْدقُ « من خشي ربه » هم المؤمنون ، واللام للملك ، أي ذلك الجزاء للمؤمنين الذين خشوا ربهم فإذا كان ذلك ملكا لهم لم يكن شيء منه ملكا لغيرهم فأفاد حرمان الكفرة المتقدم ذكرهم وتم التذييل .

وفي ذكر الرب هنا دون أن يقال : ذلك لمن خشي الله ، تعريض بأن الكفار لم يرعوا حق الربوبية إذ لم يخشوا ربهم فهم عبيد سوء .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الزلزال

سميت هذه السورة في كلام الصحابة سورة « إذا زلزلت » روى الواحدي في أسباب النزول عن عبد الله بن عَمرو « نزلتْ إذا زلزلت » وأبو كبر قاعد فبكى» الحديث (1) . وفي حديث أنس بن مالك مرفوعا عند الترمذي « إذا زلزلتْ » تَعْدل نصف القرآن » ، وكذلك عنونها البخاري والترمذي .

وسميت في كثير من المصاحف ومن كتب التفسير « سورة الزلزال » .

وسميت في مصحف بخط كوفي قديم من مصاحف القيروان « زُلزلت » وكذلك سماها في الإتقان في السور المختلف في مكان نزولها ، وكذلك تسميتها في تفسير ابن عطية ، ولم يعدها في الإتقان في عداد السور ذوات أكثر من اسم فكأنه لم ير هذه ألقابا لها بل جعلها حكاية بعض ألفاظها ولكن تسميتها سورة الزلزلة تسمية بالمعنى لا بحكاية بعض كلماتها .

واختلف فيها فقال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء والضحاك هي مكية. وقال قتادة ومقاتل : مدنية ونسب إلى ابن عباس أيضا. والأصح أنها مكية واقتصر عليه البغوي وابن كثير ومحمد بن الحسن النيسابوري في تفاسيرهم . وذكر القرطبي عن جابر أنها مكية ولعله يعني : جابر بن عبد الله الصحابي لأن المعروف عن جابر بن زيد أنها مدنية فإنها معدودة في نزول السور المدنية فيما روي عن جابر بن زيد . وقال ابن عطية:آخرها وهو « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الآية نزل في رجلين كانا بالمدينة اهـ . وستعلم أنه لا دلالة فيه على ذلك .

---

(1) تمامه : فقال له رسول الله ﷺ : ما يبكيك يا أبا بكر ؟ فقال : أبكاني هذه السورة فقال النبيء ﷺ : لو أنكم لا تخطئون ولا تذنبون لخلق الله أمة بعدكم يخطئون ويذنبون ويستغفرون فيغفر لهم » .

وقد عدت الرابعة والتسعين في عداد نزول السور فيما روي عن جابر بن زيد ونظمه الجعبري وهو بناءٌ على أنها مدنية جعلها بعد سورة النساء وقبل سورة الحديد .

وعدد آيها تسع عند جمهور أهل العدد ، وعدّها أهل الكوفة ثماني للاختلاف في أن قوله « يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم » آيتان أو آية واحدة .

أغــراضــهــا

إثبات البعث وذكر أشراطه وما يعتري الناس عند حدوثها من الفزع .

وحضور الناس للحشر وجزائهم على أعمالهم من خير أو شر وهو تحريض على فعل الخير واجتناب الشر .

﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا [1] وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا [2] وَقَالَ الْإِنسَـٰنُ مَا لَهَا[3] يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا [4] بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا [5] يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَـٰلَهُمْ [6] ﴾

افتتاح الكلام بظرف الزمان مع إطالة الجمل المضاف إليها الظرف تشويق إلى متعلّق الظرْف إذ المقصود ليس توقيت صدور الناس أشتاتا لِيُرَوا أعمالهم بل الإخبارَ عن وقوع ذلك وهو البعث ، ثم الجزاء ، وفي ذلك تنزيل وقوع البعث منزلة الشيء المحقق المفروغ منه بحيث لا يهم الناس إلا معرفة وقته وأشراطِه فيكون التوقيت كناية عن تحقيق وقوع الموقت .

ومعنى «زُلزلت» : حُركت تحريكا شديدا حتى يخيل للناس أنها خرجت من حيزها لأن فعل زلزل مأخوذ من الزَلل وهو زَلَق الرِّجلين ، فلما عَنَوا شدة الزلل ضاعفوا الفعل للدلالة بالتضعيف على شدة الفعل كما قالوا : كَبْكَبه ، أي كَبَّه ولَمْلَم بالمكان من اللّمّ.

والزلزال : بكسر الزاي الأولى مصدر زَلزل ، وأما الزَّلزال بفتح الزاي فهو اسم

مصدر كالوسَواس والقَلْقَال ، وتقدم الكلام على الزِلزال في سورة الحج .

وإنما بُني فعل « زلزلت » بصيغة النائب عن الفاعل لأنه معلوم فاعله وهو الله تعالى .

وانتصب « زِلزالها » على المفعول المطلق المؤكِّد لفعله إشارة إلى هول ذلك الزلزال فالمعنى : إذا زلزلت الأرض زلزالا .

وأضيف «زلزالها» إلى ضمير الأرض لإفادة تمكُّنه منها وتكرره حتى كأنه عرف بنسبته إليها لكثرة اتصاله بها كقول النابغة :

أسائِلَتـــي سَفَاهَتَهـــا وجَهْـــلا على الهجران أختُ بني شهاب

أي سفاهة لها،أي هي معروفة بها،وقول أبي خالد القَناني :

والله أسماكَ سُمًّـــى مبـــاركا آثـــرَكَ الله به إيثَـــاركا

يريد إيثارا عُرِفْتَ به واختصصتَ به.وفي كتب السيرة أن من كلام خَطر بن مالك الكاهن يذكر شيطانه حين رُجِم «بَلْبَلَه بَلْبَالُه» أي بلبال متمكن منه. وإعادة لفظ الأرض في قوله « وأخرجت الأرض أثقالها » إظهار في مقام الإضمار لقصد التهويل.

والأثقال : جمع ثِقْل بكسر المثلثة وسكون القاف وهو المتاع الثقيل، ويطلق على المتاع النفيس.

وإخراج الأرض أثقالها ناشيء عن انشقاق سطحها فتقذف ما فيها من معادن ومياه وصخر

وذلك من تكرر الانفجارات الناشئة عن اضطراب داخل طبقاتها وانقلاب أعاليها أسافل والعكس .

والتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس المفيد للاستغراق ، أي وقال الناس ما لها ، أي الناس الذين هم أحياء ففزعوا وقال بعضهم لبعض ، أو قال كل أحد في نفسه حتى استوى في ذلك الجَبان والشجاع ، والطائش والحكيم ، لأنه زلزال تجاوز الحدّ الذي يصبر على مثله الصَّبور .

وقول « ما لها » استفهام عن الشيء الذي ثبت للأرض ولزمها لأن اللام تفيد الاختصاص ، أي ما للأرض في هذا الزلزال ، أو ما لها زُلزلت هذا الزلزال ، أي ماذا ستكون عاقبته . نزلت الأرض منزلة قاصد مريد يتساءل الناس عن قصده من فعله حيث لم يتبين غرضه منه ، وإنما يقع مثل هذا الاستفهام غالبا مردفًا بما يتعلق بالاستقرار الذي في الخبر مثل أن يقال : ما لَه يفعل كَذا ، أو ما له في فعل كذا ، أو ما له وفلانا ، أي معه ، فلذلك وجب أن يكون هنا مقدَّر ، أي ما لها زلزلت ، أو ما لها في هذا الزلزال ، أو ما لها وإخراجَ أثقالها .

وجملة « يومئذ تحدّث أخبارها » الخ جواب (إذا) باعتبار ما أبدل منها من قوله « يومئذ يصدر الناس » فيومئذ بدل من « يومئذ تحدّث أخبارها » .

واليوم يطلق على النهار مع ليلِه فيكون الزلزال نهارًا وتتبَعه حوادث في الليل مع انكدار النجوم وانتثارها وقد يراد باليوم مطلق الزمان .

و « تحدث أخبارها » هو العامل في « يومئذ » وفي البدل ، والتقدير يوم إذْ تزلزَلُ الأرض وتُخرِج أثقالها ويقول الناس : ما لَهَا تحدّث أخبارها الخ .

و « أخبارها » مفعول ثانٍ لفعل « تُحدِّث » لأنه مما ألحق بظن لإفادة الخَبَر عِلمًا،وحذف مفعوله الأول لظهوره ، أي تحدث الإنسان لأن الغرض من الكلام هو إخبارها لما فيه من التهويل .

وضمير « تحدِّث » عائد إلى « الأرض » .

والتحديث حقيقته : أن يصدر كلام بخبر عن حَدث . وورد في حديث الترمذي عن أبي هريرة قال « قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية « يومئذ تحدث أخبارها » قال : أتدرون ما أخبارها ؟ قالوا:الله ورسوله أعلم ! قال : فإن أخبارها أن تشهَد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها تقول : عَمل يوم كذا وكذا فهذه أخبارها » اهـ .

وجُمع « أخبارها » باعتبار تعدد دلالتها على عدد القائلين «ما لَها» وإنما هو خبر واحد وهو المبيَّن بقوله « بأن ربك أوحى لها » .

وانتصب « أخبارَها » على نزع الخافض وهو باء تعدية فعل « تحدث » .

وقوله « بأن ربك أوحى لها » يجوز أن يتعلق بفعل « تحدِّث » والباء للسببيّة، أي تحدث أخبارها بسبب أن الله أمرها أن تحدث أخبارها .

ويجوز أن يكون بدلا من «أخبارها» وأظهرت الباء في البدل لتوكيد تعدية فعل « تحدِّث » إليه ، وعلى كلا الوجهين قد أجملت أخبارها وبينها الحديث السابق .

وأطلق الوحي على أمر التكوين ، أي أوجَدَ فيها أسباب إخراج أثقالها فكأنه أسرَّ إليها بكلام كقوله تعالى « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا » الآيات .

وعُدي فعل « أوحى » باللام لتضمين « أوحى » معنى قال كقوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها » ، وإلا فإن حق « أوحى » أن يتعدى بحرف (إلى) .

والقول المضمَّن هو قول التكوين قال تعالى « إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ».

وإنما عُدل عن فعل : قال لها إلى فعل « أوحَى لها » لأنه حكاية عن تكوين لا عن قول لفظي .

وقوله « يومئذ يصدر الناس أشتاتا » بدل من جملة « يومئذ تحدث أخبارها » والجواب هو فعل و « يصدر الناس » وقوله « يومئذ » يتعلق به،وقُدم على متعلقه للاهتمام . وهذا الجواب هو المقصود من الكلام لأن الكلام مسوق لإثبات الحشر والتذكير به والتحذير من أهواله فإنه عند حصوله يعلم الناس أن الزلزال كان إنذارا بهذا الحشر .

وحقيقة « يصدر الناس » الخروج من محل اجتماعهم،يقال : صدر عن المكان،إذا تركه وخرج منه صُدورًا وصَدَرًا بالتحريك . ومنه الصَدَر عن الماء بعد الورد ، فاطلق هنا فعل « يصدر » على خروج الناس إلى الحشر جماعات ، أو انصرافهم من المحشر إلى مآويهم من الجنة أو النار ، تشبيها بانصراف الناس عن الماء بعد الورد .

وأشتات : جمع شَتّ بفتح الشين وتشديد الفوقية وهو المتفرق ، والمراد : يصدرون متفرقين جماعات كل إلى جهة بحسب أعمالهم وما عُيّن لهم من منازلهم .

وأشير إلى أن تفرقهم على حسب تناسب كل جماعة في أعمالها من مراتب الخير ومنازل الشر بقوله « لِيُرَوْا أعمالهم » ، أي يصدرون لأجل تلقي جزاء الأعمال التي عملوها في الحياة الدنيا فيقال لكل جماعة : انظروا أعمالكم،أو انظروا مآلكم .

وبُني فعل « لِيُرَوْا » إلى النائب لأن المقصود رؤيتهم أعمالهم لا تعيينُ مَن يريهم إياها . وقد أجمع القراء على ضم التحتية .

فالرؤية مستعملة في رؤية البصر والمرئي هو منازل الجزاء، ويجوز أن تكون الرؤية مستعملة في العلم بجزاء الأعمال فإن الأعمال لا تُرى ولكن يظهر لأهلها جزاؤها.

﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ [7] وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ [8] ﴾

تفريع على قوله « لِيُروا أعمالهم » تفريع الفذلكة ، انتقالا للترغيب والترهيب بعد الفراغ من إثبات البعث والجزاء ، والتفريعُ قاض بأن هذا يكون عقب ما يصدر الناس أشتاتا .

والمثقال : ما يعرف به ثِقَل الشيء ، وهو ما يُقَدَّر به الوزن وهو كميزانٍ زِنةً ومعْنًى .

والذّرة : النملة الصغيرة في ابتداء حياتها .

و « مثقال ذرة » مثَل في أقل القلة وذلك للمؤمنين ظاهر وبالنسبة إلى الكافرين فالمقصود ما عملوا من شر ، وأما بالنسبة إلى أعمالهم من الخير فهي كالعدم فلا توصف بخير عند الله لأن عمل الخير مشروط بالإيمان قال تعالى « والذين كفروا أعمالهم كسرابٍ بِقيعة يحسبه الظمئانُ ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئا » .

وإنما أعيد قوله « ومن يعمل » دون الاكتفاء بحرف العطف لتكون كل جملة مستقلة الدلالة على المراد لتختص كل جملة بغرضها من الترغيب أو الترهيب فأهميةُ ذلك تقتضي التصريح والإطناب .

وهذه الآية معدودة من جوامع الكلم وقد وصفها النبيء ﷺ بالجامعة الفاذة ففي الموطأ أن النبيء ﷺ قال : « الخيلُ لثلاثة » الحديث . فسُئل عن الحُمُر فقال : لم يُنْزَل عَليَّ فيها إلّا هذه الآية الجامعة الفاذّة « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » . وعن عبد الله بن مسعود أنه قال : هذه أحكم آية في القرآن ، وقال الحسن : قَدِم صعصعة بن ناجية جد الفرزدق على النبيء ﷺ يستقرىء النبيء القرآن فقرأ عليه هذه الآية فقال صَعصعة : حسبي فقد انتهت الموعظة لا أبالي أن لا أسمع من القرآن غيرها . وقال كعب الأحبار « لقد أنزل الله على محمد آيتين أحصتا ما في التوراة والإنجيل والزبور والصحف « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » .

وإذ قد كان الكلام مسوقا للترغيب والترهيب معا أوثر جانب الترغيب بالتقديم في التقسيم تنويها بأهل الخير .

وفي الكشاف : يحكى أن أعرابيا أَخَّر خيرًا يَرَه فقيل قدّمت وأخّرت فقال :

خُذا بطن هَرشَى أو قَفَاها فإنه كلا جانبيْ هَرشَى لهن طريق اهـ .

وقد غفل هذا الأعرابي عن بلاغة الآية المقتضية التنويه بأهل الخير .

روى الواحدي عن مقاتل : أن هذه الآية نزلت في رجلين كانا بالمدينة أحدهما لا يبالي من الذنوب الصغائر ويركبها ، والآخر يحب أن يتصدق فلا يجد إلا اليسير فيستحيي من أن يتصدق به فنزلت الآية فيهما .

ومن أجل هذه الرواية قال جمع : إن السورة مدنية. ولو صحّ هذا الخبر لما كان مقتضيا أن السورة مدنية لأنهم كانوا إذا تلوا آية من القرآن شاهدًا يظنها بعض السامعين نزلت في تلك القصة كما بيناه في المقدمة الخامسة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة العاديات

سميت في المصاحف القيروانية العتيقة والتونسية والمشرقية « سورة العاديات » بدون وَاو ، وكذلك في بعض التفاسير فهي تسمية لما ذكر فيها دون حكاية لفظه. وسميت في بعض كتب التفسير « سورة والعاديات » بإثبات الواو .

واختلف فيها فقال ابن مسعود وجابر بن زيد وعطاء والحسن وعكرمة: هي مكية . وقال أنس بن مالك وابن عباس وقتادة : هي مدنية .

وعدت الرابعة عشرة في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد بناء على أنها مكية نزلت بعد سورة العصر وقبل سورة الكوثر .

وآيها إحدى عشرة .

ذكر الواحدي في أسباب النزول عن مقاتل وعن غيره أن رسول الله ﷺ بعث خيلا سَرية (إلى بني كنانة وَأَمَّرَ عليها المنذر بن عَمْرو الأنصاري) فأسهبتْ (أي أمعنت في سهب وهي الأرض الواسعة) شهرا وتأخر خيرهم فأرجف المنافقون وقالوا : قُتِلوا جميعا ، فأخبر الله عنهم بقوله « والعاديات ضبحا » الآيات ، إعلامًا بأن خيلهم قد فعلتْ جميع ما في تلك الآيات .

وهذا الحديث قال في الإتقان رواه الحاكم وغيره . وقال ابن كثير: روى أبو بكر البزار هنا حديثا غريبا جدا وساق الحديث قريبا مما للواحدي .

وأقول غرابة الحديث لا تناكد قبوله وهو مروي عن ثقات إلا أن في سنده حَفص بن جميع وهو ضعيف . فالراجح أن السورة مدنية .

أغـراضـهـا

ذَمُّ خصَال تفضي بأصحابها إلى الخسران في الآخرة ، وهي خصال غالية على المشركين والمنافقين ، ويراد تحذير المسلمين منها .

ووعظ الناس بأن وراءهم حسابا على أعمالهم بعد الموت ليتذكره المؤمن ويهدد به الجاحد . وأُكد ذلك كله بأن افتتح بالقسم،وأدمج في القسم التنويه بخيل الغزاة أو رواحل الحجيج .

﴿ وَالْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًـا [1] فَالْمُورِيَـٰتِ قَدْحًـا [2] فَالْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا [3] فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا [4] فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا [5] إِنَّ الْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُـودٌ [6] وَإِنَّـهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيـدٌ [7] وَإِنَّـهُ لِحُبِّ الْخَيْـرِ لَشَدِيدٌ [8] ﴾

أقسم الله بـ « العاديات » جمع العادية ، وهو اسم فاعل من العَدْو وهو السيْر السريع يطلق على سير الخيل والإبل خاصة .

وقد يوصف به سير الإنسان وأحسب أنه على التشبيه بالخيل ومنه عَدَّاءُو العرب، وهم أربعة : السُلَيْك بن السُّلَكَة ، والشَّنْفَرَى ، وتَأَبَّط شرًّا ، وعَمْرو بن أمية الضّمْري . يضرب بهم المثل في العَدْو .

وتأنيث هذا الوصف هنا لأنه من صفات ما لا يعقل .

والضَّبح : اضطراب النفَس المتردد في الحنجرة دون أن يخرج من الفم وهو من أصوات الخيل والسباع.وعن عطاء : سمعت ابن عباس يصف الضبح أحْ أحْ .

وعن ابن عباس ليس شيء من الدواب يضبح غير الفرس والكلْب والثعلب ، وهذا قول أهل اللغة واقتصر عليه في القاموس . روى ابن جرير بسنده إلى ابن عباس قال : « بينما أنا جالس في الحِجْر جاءني رجل فسألني عن « العاديات ضبحا » فقلت له:الخيل حين تغير في سبيل الله ثم تأوي إلى الليل فيصنعون طعامهم ويُورون نارهم ، فانفتل عني فذهب إلى علي بن أبي طالب وهو تحت

سِقاية زمزم فسأله عنها ، فقال : سألتَ عنها أحدا قبلي ؟ قال : نعم ، سألتُ ابن عباس فقال : الخيلُ تغزو في سبيل الله ، قال : اذهب فادعُه لي ، فلما وقفتُ عند رأسه ، قال : تُفتي الناس بما لا علم لك به واللهِ لَكانتْ أول غزوة في الإسلام لبدر وما كان معَنا إلا فَرسَان فرسٌ للزبير وفرس للمِقداد فكيف تكون العادياتِ ضَبحا ، إنما العاديات ضَبحا الإبل من عَرفة إلى المزدلفة ومن المزدلفة إلى منى (يعني بذلك أن السورة مكية قبل ابتداء الغزو الذي أوله غزوة بدر) قال ابن عباس : فنزعْت عن قولي ورجعت إلى الذي قال علي » .

وليس في قول علي رضي الله عنه تصريح بأنها مكية ولا مدنية وبمثل ما قال علي قَال ابن مسعود وابراهيمُ ومجاهد وعُبيد بن عمير .

والضبح لا يطلق على صوت الإبل في قول أهل اللغة . فإذا حمل «العاديات» على أنها الإبل ، فقال المبرد وبعض أهل اللغة : من جعلها للإبل جعل « ضبحا » بمعنى ضَبعا ، يقال : ضبحت الناقة في سيرها وضبَعت ، إذَا مدت ضبعيها في السير . وقال أبو عبيدة : ضبحت الخيل وضبعت ، إذا عَدَت وهو أن يمد الفرس ضبعيه إذا عدا ، أي فالضبح لغة في الضبع وهو من قلب العين حاء . قال في الكشاف « وليس بثبت » . ولكن صاحب القاموس اعتمده . وعلى تفسير «العاديات » بأنها الإبل يكون الضبح استعير لصوت الإبل ، أي من شدة العدو قويت الأصوات المترددّة في حناجرها حتى أشبهت ضبح الخيل أو أريد بالضبح الضبع على لغة الإبدال .

وانتصب « ضَبحا » فيجوز أن يجعل حالا من « العاديات » إذا أريد به الصوتِ الذي يتردد في جوفها حين العدو ، أو يجعل مبينا لنوع العدو إذا كان أصله : ضبحا .

وعلى وجه أن المقسم به رواحل الحج فالقَسم بها لتعظيمها بما تُعين به على مناسك الحج . واختير القسم بها لأن السامعين يوقنون أن ما يقسم عليه بها محقق ، فهي معظمة عند الجميع من المشركين والمسلمين .

والموريات : التي توري ، أي توقد .

والقَدْح : حكّ جسم على آخر ليقدح نارا ، يقال : قَدح فأورَى. وانتصب « قدحا » على أنه مفعول مطلق مُؤكّد لعامله . وكل من سنابك الخيل ومناسم الإبل تقدح إذا صَكّت الحجر الصَّوّان نارا تسمى نار الحُباحب ، قال الشنفرى يشبِّه نفسه في العدو ببعير :

إذا الأمْعَز الصَّوَّان لاقَى مَناسمي تَطَايَـــر منـــه قَادح ومُفلَّـــل

وذلك كناية عن الإمعان في العدو وشدة السرعة في السير .

ويجوز أن يراد قَدح النيرَان بالليل حين نزولهم لحاجتهم وطعامهم ، وجُوز أن يكون « الموريات قدحا » مستعار لإثارة الحرب لأن الحرب تشبَّه بالنار . قال تعالى « كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله » ، فيكون « قدحا » ترشيحا لاستعارة « الموريات » ومنصوبا على المفعول المطلق لـ « الموريات » وجُوز أن يكون « قدحا » بمعنى استخراج المرق من القِدر في القداح لإطعام الجيش أو الركْب ، وهو مشتق من اسم القَدَح ، وهو الصحفة فيكون « قدحا » مصدرا منصوبا على المفعول لأجله .

والمغيرات : اسم فاعل من : أغار، والإغارة تطلق على غزو الجيش دارا وهو أشهر إطلاقها فإسناد الإغارة إلى ضمير « العاديات » مجاز عقلي فإن المغيرين راكبوها ولكن الخيل أو إبل الغزو أسباب للإغارة ووسائل .

وتطلق الإغارة على الاندفاع في السير .

و « صُبحا » ظرف زمان فإذا فسر « المغيرات » بخيل الغزاة فتقييد ذلك بوقت الصبح لأنهم كانوا إذا غزوا لا يغيرون على القوم إلا بعد الفجر ولذلك كان مُنذر الحَيِّ إذا أنذر قومه بمجيء العدوّ نادى : يا صَبَاحاه، قال تعالى « فإذا نَزَل بساحتهم فساء صباح المنذَرين ».

وإذا فسر « المغيرات » بالإبل المسرعات في السير ، فالمراد : دفعها من مزدلفة إلى منى صباحَ يوم النحر وكانوا يدفعون بكرة عندما تُشرق الشمس على ثبير ومن أقوالهم في ذلك « أَشْرِقْ ثَبير كيما نغير » .

« وأثَرنَ به نقعا » : أصعَدْن الغبار من الأرض من شدة عدْوِهن ، والإثارة : الإهاجة ، والنقع : الغبار .

والباء في « به » يجوز أن تكون سببية ، والضمير المجرور عائد الى العَدْوِ المأخوذ من « العاديات »،ويجوز كون الباء ظرفية والضمير عائدا إلى « صبحا » ، أي أثرن في ذلك الوقت وهو وقت إغارتها .

ومعنى « وسَطْن » : كُنَّ وسط الجمع ، يقال : وسط القومَ ، إذا كان بينهم .

و «جَمْعا» مفعول «وسَطْن» وهو اسم لجماعة الناس ، أي صِرْن في وسط القوم المغزوون . فأما بالنسبة إلى الإبل فيتعين أن يكون قوله « جمعا » بمعنى المكان المسمى « جَمْعا » وهو المزدلفة فيكون إشارة إلى حلول الإبل في مزدلفة قبل أن تغير صبحا منها إلى عرفة إذ ليس ثمة جماعة مستقرة في مكان تصل إليه هذه الرواحل .

ومن بديع النظم وإعجازه إيثار كلمات « العاديات وضبحا والموردات وقدحا ، والمغيرات وصبحا ، ووسطن وجمعا » دوّن غيرها لأنها برشقاتها تتحمل أن يكون المقسم به خيل الغزو ورواحل الحج .

وعطفت هذه الأوصاف الثلاثة الأولى بالفاء لأن أسلوب العرب في عطف الصفات وعطف الأمكنة أن يكون بالفاء وهي للتعقيب ، والأكثر أن تكون لتعقيب الحصول كما في هذه الآية،وكما في قول ابن زيَّابة :

يا لهفَ زيَّابــةَ للحــارِث الصَّــ ـابــح فالغــانم فالآيب (1)

وقد يكون لمجرد تعقيب الذِكر كما في سورة الصافات .

والفاء العاطفة لقوله « فأثَرْنَ به نقعا » عاطفة على وصف « المغيرات » . والمعطوف بها من آثار وصف المغيرات . وليست عاطفة على صفة مستقلة مثل

(1) يعني : زيّابَة أمّه . واسمه سَلَمة بن ذهل التَّيْمي . والحارث هو ابن همام الشيباني الذي هدد ابن زيابة فأجابه ابن زيابة متهكما .

الصفات الثلاث التي قبلها لأن إثارة النفع وتوسط الجمع من آثار الإغارة صُبحا ، وليسا مُقْسما بهما أصالةً وإنما القَسم بالأوصاف الثلاثة الأولى .

فلذلك غُير الأسلوب في قوله «فأثرن به نقعا فوَسطن به جمعا» ، فجيء بهما فعلين ماضيين ولم يأتيا على نسق الأوصاف قبلهما بصغية اسم الفاعل للإشارة إلى أن الكلام انتقل من القَسَم إلى الحكاية عن حصول ما تَرَتَّبَ على تلك الأوصاف الثلاثة ماقُصد منها من الظفَر بالمطلوب الذي لأجله كان العَدو والإيراء والإغارة عقبه وهي الحلوُل بدار القوم الذين غزَوهم إذَا كان المراد بـ « العاديات » الخيل ، أو بلوغُ تمام الحج بالدفع عن عرفة إذا كان المراد بـ « العاديات » رواحل الحجيج ،فإن إثارة النقع يشعرون بها عند الوصول حين تقف الخيل والإبل دفعة ، فتثير أرجلُها نقعا شديدا فيما بينهما ، وحينئذ تتوسطن الجمع من الناس . وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون المراد بقوله « جمعا » اسم المزدلفة حيث المشعر الحرام .

ومناسبة القسم بهذه الموصوفات دون غيرها إن إريد رواحل الحجيج وهو الوجه الذي فسر به علي بن أبي طالب هو أن يصدّق المشركون بوقوع المقسم عليه لأن القسم بشعائر الحج لا يكون إلا بارا حيث هم لا يصدقون بأن القرآن كلام الله ويزعمونه قول النبيء ﷺ .

وإن إريد بـ « العاديات » وما عطف عليها خيل الغزاة ، فالقسم بها لأجل التهويل والترويع لإشعار المشركين بأنَّ غارة تترقبهم وهي غزوة بدر ، مع تسكين نفس النبيء ﷺ من التردد في مصير السرية التي بعث بها مع المُنذربن عَمْرو إذا صحّ خبرها فيكون القسم بخصوص هذه الخيل إدماجا للاطمئنان .

وجملة « إن الإنسان لربه لكنود » جواب القسم .

والكَنود : وصف من أمثلة المبالغة من كَنَد ولغات العرب مختلفة في معناه فهو في لغة مضر وربيعةَ : الكفور بالنعمة ، وبلغة كنانة : البخيل ،وفي لغة كِندة وحضرموت: العاصي . والمعنى : لشديد الكفران لله .

والتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس وهو يفيد الاستغراق غالبا ، أي أن

في طبع الإنسان الكُنود لربه ، أي كفرانَ نعمته ، وهذا عارض يعرض لكل إنسان على تفاوتٍ فيه ولا يسلم منه إلا الأنبياء وكُمّل أهل الصلاح لأنه عارض ينشأ عن إيثار المرء نفسه وهو أمر في الجبلة لا تدفعه إلا المراقبة النفسية وتذكُّرُ حق غيره . وبذلك قد يذهل أو ينسَى حق الله ، والإنسان يحس بذلك من نفسه في خطراته ، ويتوانى أو يغفل عن مقاومته لأنه يشتغل بإرضاء داعية نفسه والأنفس متفاوتة في تمكن هذا الخُلق منها ، والعزائم متفاوتة في استطاعة مغالبته .

وهذا ما أشار اليه قوله تعالى « وإنه على ذلك لشهيد وإنه لحب الخير لشديد » فلذلك كان الاستغراق عرفيا أو عامّا مخصوصا ، فالإنسان لا يخلو من أحوال مآلها إلى كفران النعمة ، بالقول والقصد ، أو بالفعل والغفلة ، فالإشراك كنود ، والعِصيان كنود ، وقِلة ملاحظة صَرف النعمة فيما أُعطيت لأجله كنود ، وهو متفاوت،فهذا خلق متأصل في الإنسان فلذلك أيقظ الله له الناس ليَريضوا أنفسهم على أمانة هذا الخُلق من نفوسهم كما في قوله تعالى « إن الانسان خلق هلوعا » الآية وقوله « خُلق الإنسان من عجل » وقوله « إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » وقد تقدمت قريبا .

وعن ابن عباس : تخصيص الإنسان هنا بالكافر فهو من العموم العرفي .

وروي عن أبي أمامة الباهلي بسند ضعيف قال : قال رسول الله ﷺ « الكنود هو الذي يأكل وحْدَه ويمنع رفده ويضْرب عبده » وهو تفسير لأدنى معاني الكنود فإن أكله وحده ، أي عدم إطعامه أحدا معه ، أو عدم إطعامه المحاويج إغضاء عن بعض مراتب شكر النعمة ، وكذلك منعه الرفد ، ومِثله : ضربه عبده فإن فيه نسيانا لشكر الله الذي جعل العبد ملكا له ولم يجعله ملكا للعبد فيدل على أن ما هو أشد من ذلك أولى بوصف الكَنود .

وقيل التعريف في « الإنسان » للعهد ، وأن المراد به الوليد بن المغيرة،وقيل : قرطة بن عبد عمرو بن نوفل القرشي .

واللام في « لربه » لام التقوية لأن (كَنود) وصف ليس أصيلا في العمل وإنما يتعلق بالمعمولات لمشابهته الفعل في الاشتقاق فيكثر أن يقترن مفعوله بلام التقوية ، ومع تأخيره عن معموله .

وتقديم « لربه » لإفادة الاهتمام بمتعلق هذا الكنود لتشنيع هذا الكُنود بأنه كُنود للرب الذي هو أحق الموجودات بالشكر وأعظم ذلك شرك المشركين ، ولذلك أكد الكلام بلام الابتداء الداخلة على خبر (إنَّ) للتعجيب من هذا الخبر .

وتقديم « لربه » على عامله المقترن بلام الابتداء وهي من ذوات الصدر لأنهم يتوسعون في المجرورات والظروف ، وابنُ هشام يرى أن لام الابتداء الواقعة في خبر (إنَّ) ليست بذات صدارة .

وضمير « وإنه على ذلك لشهيد » عائد إلى الإنسان على حسب الظاهر الذي يقتضيه انتساق الضمائر واتحاد المتحدث عنه وهو قول الجمهور .

والشهيد : يطلق على الشاهد وهو الخبر بما يُصدِّق دعوى مدع ،ويطلق على الحاضر ومنه جاء اطلاقه على العالم الذي لا يفوته المعلوم،ويطلق على المقر لأنه شهد على نفسه .

والشهيد هنا : إما بمعنى المقر كما في « أشْهد أن لا إلٰه إلا الله » .

والمعنى : أن الانسان مقر بكنوده لربه من حيث لا يقصد الإقرار ، وذلك في فلتات الأقوالِ مثل قول المشركين في أصنامهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » . فهذا قول يلزمه اعترافهم بأنهم عبدوا ما لا يستحق أن يُعبد وأشركوا في العبادة مع المستحق للانفراد بها ، أليس هذا كنودًا لربهم ، قال تعالى « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » ، وفي فلتات الأفعال كما يعرض للمسلم في المعاصي .

والمقصود من هذه الجملة تفظيع كنود الإنسان بأنه معلوم لصاحبه بأدنى تأمل في أقواله وأفعاله . وعلى هذا فحرف (على) متعلق بـ « شهيد » واسم الإشارة مُشار به إلى الكُنود المأخوذ من صفة « كَنود » .

ويجوز أن يكون « شهيد » بمعنى (عليم) كقول الحارث بن حِلِّزة في عمرو بن هند :

وهــو الــربُ والشهيــدُ على يَوْ م الخَيَارَيْــــنِ والبَــــلاء بَلاء

ومتعلق « شهيد » محذوفا دلّ عليه المقام ، أي عليم بأن الله ربه ، أي بدلائل الربوبية ، ويكون قوله « على ذلك » بمعنى : مع ذلك ، أي مع ذلك الكُنود هو عليم بأنه ربه مستحق للشكر والطّاعة لا للكنود ، فحرف (على) بمعنى(مع)كقوله « وآتى المال على حُبه » و « يطعمون الطعام على حبه » وقول الحارث بن حلزة :

فبقيِنَا على الشَّنَاءَةِ تنْمِـ ... نَا حصون وعِـزة قعساء

والجار والمجرور في موضع الحال وذلك زيادة في التعجيب من كنود الإنسان .

وقال ابن عباس والحسن وسفيان : ضمير «وَأنه» عائد «إلى ربه»، أي وأن الله على ذلك لشهيد، والمقصود أن الله يعلم ذلك في نفس الإنسان، وهذا تعريض بالتحذير من الحساب عليه . وهذا يسوغه أن الضمير عائد إلى أقرب مذكور ونقل عن مجاهد وقتادة كلا الوجهين فلعلهما رأيا جواز المحملين وهو أولى .

وتقديم « على ذلك » على « شهيد » للاهتمام والتعجيب ومراعاة الفاصلة .

والشديد : البخيل . قال أبو ذؤيب راثيا :

حَذَرْنَاه بأثواب في قَعـر هوة ... شَديدٍ على ما ضُمّ في اللحد جُولُها

والجول بالفتح والضّم : التراب ، كما يقال للبخيل المتشدد أيضا قال طرفة :

عقيلة مال الفاحش المتشدد

واللام في « لِحُب الخير » لام التعليل ، والخير : المال قال تعالى « إنْ ترك خيرا » .

والمعنى : إن في خُلق الإنسان الشُحّ لأجل حبه المال ، أي الازدياد منه قال تعالى « ومن يُوقَ شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون » .

وتقديم « لحب الخير » على متعلّقه للاهتمام بغرابة هذا المتعلق ولمراعاة الفاصلة ، وتقديمه على عامله المقترن بلام الابتداء،وهي من ذوات الصدر لأنه مجرور كما علمت في قوله « لربه لكنود » .

وحب المال يبعث على منع المعروف ، وكان العرب يعيِّرون بالبخل وهم مع

ذلك يتخلون في الجاهلية بمواساة الفقراء والضعفاء ويأكلون أموال اليتامى ولكنهم يسرفون في الإنفاق في مظان السمعة ومجالس الشرب وفي الميسر قال تعالى « ولا تَحَضُّونَ على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلًا لَمًّا وتحبون المال حبا جما » .

﴿ أَفَلَا يَعْلَـمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُـورِ [9] وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ [10] ﴾

فُرع على الإخبار بكنود الإنسان وشحـه استفهام إنكاري عن عدم علم الإنسان بوقت بعثرة ما في القبور وتحصيل ما في الصدور فإنه أمر عجيب كيف يغفل عنه الإنسان . وهمزة الاستفهام قدمت على فاء التفريع لأن الاستفهام صدر الكلام .

وانتصب (إذا) على الظرفية لمفعول « يعلم » المحذوف اقتصارا ، لِيذْهَبَ السامع في تقديره كلَّ مذهب ممكن قصدًا للتهويل .

والمعنى : ألا يعلم العذابَ جزاءً له على ما في كنوده وبخله من جنايَة متفاوتة المقدار إلى حد إيجاب الخلود في النار .

وحُذف مفعولا « يعلم » ولا دليل في اللفظ على تعيين تقديرهما فيوكل إلى السامع تقدير ما يقتضيه المقام من الوعيد والتهويل ويسمى هذا الحذف عند النحاة الحذف الاقتصاري ، وحذف كلا المفعولين اقتصارا جائز عند جمهور النحاة وهو التحقيق وإن كان سيبويه يمنعه .

وبُعثِر : معناه قُلب من سفل إلى علوّ ، والمراد به إحياء ما في القبور من الأموات الكاملة الأجساد أو أجزائها ، وتقدم بيانه عند قوله تعالى « وإذا القبور بُعثرت » في سورة التكوير .

وحُصِّل : جُمع وأُحصي . وما في الصدور : هو ما في النفوس من ضمائر وأخلاق ، أي جُمع عَدُّه والحسابُ عليه .

﴿ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ [11] ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن الإنكار ، أي كان شأنهم أن يعلموا اطلاع الله عليهم إذا بعثر ما في القبور ، وأن يذكروه لأن وراءهم الحساب المدقق ، وتفيد هذه الجملة مفاد التذييل .

وقوله « يومئذ » متعلق بقوله « لخبير » ، أي عليم .

والخبير : مكنًّى به عن المجازي بالعقاب والثواب ، بقرينة تقييده بيومئذ لأن علم الله بهم حاصل من وقت الحياة الدنيا ، وأما الذي يحصل من علمه بهم يوم بَعثرة القبور ، فهو العلم الذي يترتب عليه الجزاء .

وتقديم « بهم » على عامله وهو « لَخبير » للاهتمام به ليعلموا أنهم المقصود بذلك . وتقديم المجرور على العامل المقترن بلام الابتداء مع أن لها الصدر سائغ لتوسعهم في المجرورات والظرف كما تقدم آنفا في قوله « لِربه لكنود » وقوله « على ذلك لشهيد » وقوله « لِحب الخير لشديد » . وقد علمتَ أن ابن هشام ينازع في وجوب صدارة لام الابتداء التي في خبر (إنَّ) .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة القارعة

اتفقت المصاحف وكُتب التفسير وكتب السنة على تسمية هذه السورة « سورة القارعة » ولم يُروَ شيء في تسميتها من كلام الصحابة والتابعين .

واتُّفق على أنها مكية .

وعدت الثلاثين في عِداد نزول السور نزلت بعد سورة قريش وقبل سورة القيامة .

وآيها عشر في عد أهل المدينة وأهلِ مكة ، وثمانٌ في عد أهل الشام والبصرة ، وإحدى عشرة في عد أهل الكوفة .

أغراضها

ذُكر فيها اثبات وقوع البعث وما يسبق ذلك من الأهوال .

وإثباتُ الجزاء على الأعمال وأن أهل الأعمال الصالحة المعتبرة عند الله في نعيم ، وأهل الأعمال السيئة التي لا وزن لها عند الله في قعر الجحيم .

﴿ الْقَارِعَةُ [1] مَا الْقَارِعَةُ [2] وَمَا أَدْرَيٰكَ مَا الْقَارِعَةُ [3] ﴾

الافتتاح بلفظ « القارعة » افتتاح مهول ، وفيه تشويق إلى معرفة ما سيخبر به .

وهو مرفوع إما على الابتداء و « ما القارعة » خبره ويكون هناك منتهى الآية .

فالمعنى : القارعة شيء عظيم هي . وهذا يجري على أن الآية الأولى تنتهي بقوله « ما القارعة » .

وإمّا أن تكون « القارعة » الأوُل مستقلا بنفسه ، وعُدّ آية عند أهل الكوفة فيقدر خبرٌ عنه محذوف نحو : القارعة قريبة، أو يقدر فعل محذوف نحو أتتْ القارعة ، ويكون قوله «ما القارعة» استئنافا للتهويل ، وجُعل آية ثانية عند أهل الكوفة ، وعليه فالسورة مسمطة من ثلاث فواصل في أولها وثلاث في آخرها وفاصلتين وسطها .

وإعادة لفظ « القارعة » إظهار في مقام الإضمار عدل عَنْ أن يقال: القارعة ما هِيهْ، لما في لفظ القارعة من التهويل والترويع ، وإعادة لفظ المبتدأ أغنت عن الضمير الرابط بين المبتدأ وجملة الخبر .

والقارعة : وصف من القرع وهو ضرب جسم بآخر بشدة لها صوت . وأطلق القرع مجازا على الصوت الذي يتأثر به السامع تأثّر خوف أو اتعاظ ، يقال : قَرع فُلانا ، أي زجره وعَنَّفه بصوت غضب . وفي المقامة الأولى «ويقرع الأسماع بزواجر وعظه » .

وأطلقت « القارعة » على الحدث العظيم وإن لم يكن من الأصوات كقوله تعالى « ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قَارعة » وقيل تقول العرب : قرعت القوم قارعة،إذا نزل بهم أمر فظيع ولم أقف عليه فيما رأيت من كلام العرب قبل القرآن .

وتأنيث « القارعة » لتأويلها بالحادثة أو الكائنة .

و(ما) استفهامية ، والاستفهام مستعمل في التهويل على طريقة المجاز المرسل المركب لأن هول الشيء يستلزم تساؤل الناس عنه .

فـ « القارعة » هنا مراد بها حادثة عظيمة . وجمهور المفسرين على أن هذه الحادثة هي الحشر فجعلوا القارعة من أسماء يوم الحشر مثل القيامة ، وقيل : أريد بها صيحة النفخة في الصُّور ، وعن الضحاك : القارعة النار ذات الزفير ، كأنه يريد أنها اسم جهنم .

وهذا التركيب نظير قوله تعالى « الحَاقَّة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة » وقد تقدم .

ومعنى « وما أدراك ما القارعة » زيادة تهويل أمر القارعة و(ما) استفهامية صادقة على شخص، والتقدير : وأي شخص أدراك، وهو مستعمل في تعظيم حقيقتها وَهَوْلِها لأن هول الأمر يستلزم البحث عن تعرفه. وأدراك : بمعنى أعلمك.

و « ما القارعة » استفهام آخر مستعمل في حقيقته ، أي ما أدراك جواب هذا الاستفهام . وسدّ الاستفهام مَسدَّ مفعولي « أدراك » .

وجملة « وما أدراك ما القارعة » عطف على جملة « ما القارعة » .

والخطاب في « أدراك » لغير معين ، أي وما أدراك أيها السامع .

وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى « الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة » وتقدم بعضه عند قوله تعالى « وما أدراك ما يوم الدين » في سورة الانفطار .

﴿ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ [4] وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ [5] ﴾

« يومَ » مفعول فيه منصوب بفعل مضمر دل عليه وصف القارعة لأنه في تقدير : تَقْرع ، أو دل عليه الكلام كله فيقدر : تكون ، أو تحصل ، يوم يكون الناس كالفراش .

وجملة « يوم يكون الناس » مع متعلقها المحذوف بيان للإبهامين الذين في قوله « ما القارعة » وقوله « وما أدراك ما القارعة » .

وليس قوله « يوم يكون الناس » خبرا عن « القارعة » إذ ليس سياق الكلام لتعيين يوم وقوع القارعة .

والمقصود بهذا التوقيت زيادة التهويل بما أضيف إليه « يوم » من الجملتين المفيدتين أحوالا هائلة،إلا أن شأن التوقيت أن يكون بزمان معلوم ، وإذ قد كان هذا الحال الموقت بزمانه غير معلوم مَداه . كان التوقيت لهُ إطماعا في تعيين وقت

حصوله إذ كانوا يَسألون متى هذا الوعد ، ثم توقيته بما هو مجهول لهم إبهاما آخر للتهويل والتحذير من مفاجأته ، وأبرز في صورة التوقيت للتشويق إلى البحث عن تقديره ، فإذا باء الباحث بالعجز عن أخذ بحيطة الاستعداد لحلوله بما ينجيه من مصائبه التي قَرَعتْ به الاسماع في آي كثيرة .

فحصل في هذه الآية تهويل شديد بثمانية طرق : وهي الابتداء باسم القارعة ، المؤذن بأمر عظيم،والاستفهام المستعمل في التهويل،والإظهار في مقام الإضمار أول مرة،والاستفهامُ عما ينْبىءُ بكنه القارعة،وتوجيهُ الخطاب إلى غير معين ، والإظهار في مقام الإضمار ثاني مرة ، والتوقيتُ بزمان مجهولٍ حصوله وتعريف ذلك الوقت بأحوال مهولة .

والفَرَاش : فرخ الجَراد حين يخرُج من بَيضه من الأرض يَركب بعضه بعضا وهو ما في قوله تعالى « يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر » . وقد يطلق الفراش على ما يطير من الحشرات ويتساقط على النار ليْلا وهو إطلاق آخر لا يناسب تفسيرُ لفظ الآية هنا به .

والمبثوث : المتفرق على وجه الأرض .

وجملة « وتكون الجبال كالعِهنِ المنفوشِ » معترضة بين جملة « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » وجملة « فأما من ثقلت موازينه » الخ . وهو إدماج لزيادة التهويل .

ووجه الشبه كثرة الاكتظاظ على أرض المحشر .

والعِهن : الصوف ، وقيل : يختص بالمصبوغ الأحمر ، أو ذي الألوان ، كما في قول زهير :

كأنَّ فُتات العِهـن في كل منـزلٍ نَزَلْـنَ به حبُّ الفَنَـا لم يُحَطَّـمِ

لأن الجبال مختلفة الألوان بحجارتها ونبتها قال تعالى « ومن الجبال جُدُدٌ بِيضٌ وحمر مختلف ألوانها » .

والمنفوش : المفرق بعض أجزائه عن بعض ليغزل أو تُحشَى به الحشايا،ووجه

الشبه تفرق الأجزاء لأن الجبال تندكّ بالزلازل ونحوها فتتفرق أجزاءً .

وإعادة كلمة « تكون » مع حرف العطف للإشارة إلى اختلاف الكونين فإن أولهما كونُ إيجاد ، والثاني كون اضمحلال ، وكلاهما علامة على زوال عالم وظهور عالم آخر .

وتقدم قوله تعالى « وتكون الجبال كالعهن » في سورة المعارج .

﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ [6] فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ [7] وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ [8] فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ [9] وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ [10] نَارٌ حَامِيَةٌ [11] ﴾

تفصيل لما في قوله « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » من إجمال حال الناس حينئذ،فذلك هو المقصود بذكر اسم الناس الشامل لأهل السعادة وأهل الشقاء فلذلك كان تفصيله بحالين : حال حَسَن وحال فظيع .

وثقل الموازين كناية عن كونه بمحل الرضى من الله تعالى لكثرة حسناته ، لأن ثقل الميزان يستلزم ثقل الموزون وإنما توزن الأشياء المرغوب في اقتنائها ، وقد شاع عند العرب الكناية عن الفضل والشرف وأصالة الرأي بالوزن ونحوهِ ، وبضد ذلك يقولون : فلان لا يقام له وزن ، قال تعالى « فلا نُقيم لهم يوم القيامة وزنا »،وقال النابغة :

وميزانه في سُورة المجد مَاتِع

أي راجح وهذا متبادر في العربية فلذلك لم يصرح في الآية بذكر ما يُثقل الموازين لظهور أنه العمل الصالح .

وقد ورد ذكر الميزان للأعمال يوم القيامة كثيراً في القرآن قال ابن العربي في العواصم : لم يرد حديث صحيح في الميزان . والمقصودُ عدم فوات شيء من الأعمال ، والله قادر على أن يجعل ذلك يوم القيامة بآلة أو بعمل الملائكة أو نحو ذلك .

والعيشة : اسم مصدر العَيش كالخِيفة اسم للخوف ، أي في حياة .

ووصف الحياة بـ « راضية » مجاز عقلي لأن الراضي صاحبها راض بها فوصفت به العيشة لأنها سبب الرضى أو زمان الرضى .

وقوله « فأمُّه هاوية » إخبار عنه بالشقاء وسوء الحال ، فالأم هنا يجوز أن تكون مستعملة في حقيقتها . وهاوية : هالكة،والكلام تمثيل لحال من خفَّت موازينه يومئذ بحال الهالك في الدنيا لأن العرب يكنون عن حال المرء بحال أمه في الخير والشر لشدة محبتها ابنها فهي أشد سرورا بسروره وأشد حزنا بما يحزنه.صَلّى أعربي وراءَ إمام فقرأ الإمام « واتَّخذ الله إبراهيم خليلا » فقال الأعرابي : « لقد قَرَّتْ عينُ أمِّ إبراهيم » ومنه قول ابن زيابة حين تهدده الحارث بن همَّام الشيباني :

يا لهفَ زيّابــة للحــارث الصا ... بــح فالغَـــانم فالآيب

ويقولون في الشر : هَوتْ أمه ، أي أصابه ما تَهلك به أمه ، وهذا كقولهم : ثكلته أمه ، في الدعاء ، ومنه ما يستعمل في التعجب وأصله الدعاء كقول كعب ابن سعد الغَنوي في رثاء أخيه أبي المِغوار :

هَوَتْ أمُّه ما يَبعث الصبحُ غاديـا ... ومـاذا يَرُدُّ الليـلُ حيــنَ يــؤوب

أي ماذا يبعث الصبحُ منه غاديا وما يردُّ الليلُ حينَ يؤوب غانما ، وحذف منه في الموضعين اعتمادا على قرينة رفع الصبح والليل وذِكر : غاديا ويئوب و(مِن) المقدَّرة تجريدية فالكلام على التجريد مثل : لقيت منه أسدا .

فاستعمل المركب الذي يقال عند حال الهلاك وسوء المصير في الحالة المشبهة بحال الهلاك ، ورمز إلى التشبيه بذلك المركب ، كما تضرب الأمثال السائرة .

ويجوز أن يكون « أمه » مستعارا لمقره ومآله لأنه يأوي إليه كما يأوي الطفل إلى أمه .

و « هَاوية » المكان المنخفض بين الجبلين الذي إذا سقط فيه إنسان أو دابة هلك يقال : سقط في الهاوية .

وأريد بها جهنم، وقيل هي اسم لجهنم ، أي فمأواه جهنم .

ويجوز أن يكون « أمه » على حذف مضاف ، أي أم رأسه ، وهي أعلى الدماغ ، و « هاوية » ساقطة من قولهم سقط على أُم رأسه ، أي هلك .

« وما أدراك ما هيهْ» : تهويل كما تقدم آنفا .

وضمير « هِيه » عائد إلى « هاوية »،فعلى الوجه الأول يكون في الضمير استخدام،إذ معاد الضمير وصف هالكة ، والمرادُ منه اسم جهنم كما في قول معاوية بن مالك الملقَّب معوِّذَ الحُكماء :

إذا نزل السمـــــــاءُ بأرض قوم رَعْينَـــاه وإنْ كانـــوا غضابـــا

وعلى الوجه الثاني يعود الضمير إلى « هاوية » وفسرت بأنها قعر جهنم .

وعلى الوجه الثالث يكون في « هِيه » استخدام أيضا كالوجه الأول .

والهاء التي لحقت ياء (هِي) هاءُ السكت ، وهي هاء تُجلب لأجل تخفيف اللفظ عند الوقف عليه ، فمنه تخفيف واجب تجلب له هاء السكت لزوما ، وبعضه حسن ، وليس بلازم وذلك في كل اسم أو حرف بآخره حركة بناء دائمة مثل : هو ، وهي ، وكيف ، وثم،وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كِتابيه » في سورة الحاقة .

وجمهور القراء أثبتوا النطق بهذه الهاء في حالتي الوقف والوصل ، وقرأ حمزة وخلف بإثبات الهاء في الوقف وحذفها في الوصل .

وجملة « نار حامية » بيان لجملة « وما أدراك ما هيه » ، والمعنى : هي نار حامية . وهذا من حذف المسند إليه الذي اتُّبع في حذفه استعمال أهل اللغة .

ووصف «نار» بـ«حامية» من قبيل التوكيد اللفظي لأن النار لا تخلو عن الحَمْي فوصفها به وصف بما هوَ من معنى لفظ « نار » فكانَ كذكر المرادف كقوله تعالى « نارُ الله الموقدة » .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة التكاثر

قال الالوسي أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن أبي هلال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يسمونها « المَقْبُرَة » اهـ .

وسميت في معظم المصاحف ومعظم التفاسير « سورة التكاثر » وكذلك عنونها الترمذي في جامعه وهي كذلك معنونة في بعض المصاحف العتيقة بالقيروان . وسميت في بعض المصاحف « سورة ألهاكم » وكذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه.

وهي مكية عند الجمهور قال ابن عطية : هي مكية لا أعلم فيها خلافا .

وعن ابن عباس والكلبي ومقاتل : أنها نزلت في مفاخرة جَرت بين بني عبد مناف وبَني سهم في الاسلام كما يأتي قريبا وكانوا من بطون قريش بمكة ولأن قبور أسلافهم بمكة .

وفي الإتقان : المختار : أنها مدنية . قال : ويدل له ما أخرجه ابن أبي حاتم أنها نزلت في قبيلتين من الأنصار تفاخروا ، وما أخرجه البخاري عن أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ قال « لو أن لابن آدم واديا من ذهب أحبَّ أن يكون له واديان ولن يملأ فاه إلا التراب ويتوب الله على من تاب » . قال أبي : كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت « ألهاكم التكاثر » اهـ . يريد المستدل بهذا أن أبيّا أنصاري وأن ظاهر قوله : حتى نزلتْ « ألهاكم التكاثر » ، أنها نزلت بعد أن كانوا يَعدّون « لو أن لابن آدم واديا من ذهب الخ من القرآن » وليس في كلام أُبيّ دليل ناهض إذ يجوز أن يريد بضمير « كنا » المسلمين ، أي كان من سبق منهم يعد ذلك من القرآن حتى نزلت سورة التكاثر وبيّن لهم النبيء ﷺ أن ما كانوا يقولونه ليس بقرآن .

والذي يظهر من معاني السورة وغلظة وعيدها أنها مكية وأن المخاطب بها فريق من المشركين لأن ما ذكر فيها لا يليق بالمسلمين أيامئذ .

وسبب نزولها فيما قاله الواحدي والبغوي عن مقاتل والكلبي والقرطبيُّ عنهما وعن ابن عباس : أن بني عبد مناف وبني سهم من قريش تفاخروا فتعادُّو السادة والأشراف من أيّهم أكثر عددًا فكثَر بنُو عبد مناف بني سهم ، ثم قالوا نعُدّ موتانا حتى زاروا القبور فعدوا القبور فكثَرهم بنو سهم بثلاثة أبيات لأنهم كانوا أكثر عددا في الجاهلية .

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بُرَيْدَة الجَرميُّ قال : نزلت في قبيلين من الأنصار بني حارثة وبني الحارث تفاخروا وتكاثروا بالأحياء ثم قالوا : انطلِقوا بنا إلى القبور فجعلت إحدى الطائفتين تقول : فيكم مثل فلان ، تشير إلى القبرِ ، ومثل فلان ، وفعل الآخرون مثل ذلك ، فأنزل الله « ألهاكم التكاثر » .

وقد عدت السادسة عشرة في ترتيب نزول السور ، نزلت بعد سورة الكوثر وقبل سورة الماعون بناء على أنها مكية .

وعدد آيتها ثمان .

أغـــراضـــهـــا

اشتملت على التوبيخ على اللهو عن النظر في دلائل القرآن ودعوة الإسلام بإيثار المال والتكاثر به والتفاخر بالأسلاف وعدم الإقلاع عن ذلك إلى أن يصيروا في القبور كما صار من كان قبلهم وعلى الوعيد على ذلك .

وحثهم على التدبر فيما ينجيهم من الجحيم .

وأنهم مبعوثون ومسؤولون عن إهمال شكر المنعم العظيم .

﴿ أَلْهَىٰكُمُ التَّكَاثُرُ [1] حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ [2] كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ [3] ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ [4] ﴾

« ألهاكم » أي شغلكم عما يجب عليكم الاشتغالُ به لأن اللهو شغل يصرف عن تحصيل أمرٍ مهم .

والتكاثر : تفاعل في الكثْر أي التباري في الإكثار من شيء مرغوب في كثرته ، فمنه تكاثر في الأموال ، ومنه تكاثر في العَدد من الأولاد والأحلاف للاعتزاز بهم.وقد فسرت الآية بهما قال تعالى « وقَالوا نحن أكثر أموالًا وأولادا وما نحن بمعذّبين » .

وقال الأعشى :

ولستَ بالأكْثر منهم حَصًى وإنما العِـــزة للكَاثـــــر

روى مسلم عن عبد الله بن الشِّخِّير قال « **انتهيت** إلى رسول الله ﷺ وهو يقول « ألهاكم التكاثر » قال : يقول ابنُ آدم مالي مالي ، وهل لك بابن آدم من مالك إلا ما أكلتَ فأفنيْت أو لَبست فَأبْلَيْت أو تصدقت فأمضَيْت » **فهذا** جارٍ مجرى التفسير لمعنى من معاني التكاثر اقتضاه حال الموعظة ساعتئذ وتحتمله الآية .

والخطاب للمشركين بقرينة غلظة الوعيد بقوله « كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون » وقولِه « لترونّ الجحيم » إلى آخر السورة ، ولأن هذا ليس من خُلق المسلمين يومئذ .

والمراد بالخطاب : سادتُهم وأهلُ الثراء منهم لقوله « ثم لَتُسْألُنَّ يومئذ عن النعيم » ، ولأن سادة المشركين هم الذين آثاروا ما هم فيه من **النعمة على التهمّم** بتلقي دعوة النبيء ﷺ فتصدَّوا لتكذيبه وإغراءِ الدهماء بعدم الإصغاء له . فلم يُذكَر المُلْهَى عنه لظهور أنه القرآن والتدبر فيه ، والإنصافُ بتصديقه . وهذا الإلهاء حصل منهم وتحقق كما دل عليه حكايته بالفعل الماضي .

وإذا كان الخطاب للمشركين فلأن المسلمين يعلمون أن التلبس بشيء من هذا

الخلق مذموم عند الله ، وأنه من خصال أهل الشرك فيعلمون أنهم محذرون من التلبس بشيء من ذلك فيحذرون من أن يُلهيهم حب المال عن شيء من فعل الخير ، ويتوقعون أن يفاجئهم الموت وهم لاهون عن الخير ، قال تعالى يخاطب المؤمنين « اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غَيث أعجب الكفار نباته » الآية .

وقوله « حتى زرتم المقابر » غاية،فيحتمل أن يكون غاية لفعل « ألهاكم » كما في قوله تعالى « قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى » ، أي دَام إلهاء التكاثر إلى أن زرتم المقابر ، أي استمرّ بكم طولَ حياتكم ، فالغاية مستعملة في الإحاطة بأزمانِ المغيَّا لا في تنهيته وحصولِ ضده لأنهم إذا صاروا إلى المقابر انقطعت أعمالهم كلها .

ولكون زيارة المقابر على هذا الوجه عبارة عن الحلول فيها ، أي قبورَ المقابر . وحقيقة الزيارة الحلول في المكان حلولا غير مستمر ، فأطلق فعل الزيارة هنا تعريضا بهم بأن حلولهم في القبور يعقبه خروج منها .

والتعبير بالفعل الماضي في « زُرتم » لتنزيل المستقبل منزلة الماضي لأنه محقق وقوعه مثل « أَتى أمرُ الله » .

ويحتمل أن تكون الغاية للمتكاثَرِ بِهِ الدالِّ عليه التكاثُر ، أي بكل شيء حتى بالقبور تعدونها . وهذا يجري على ما روَى مقاتل والكلبي أن بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا بكثرة السادة منهم ، كما تقدم في سبب نزولها آنفا ، فتكون الزيارة مستعملة في معناها الحقيقي ، أي زرتم المقابر لتَعُدُّوا القبور ، والعرب يكنّون بالقبز عن صاحبه قال النابغة :

لَئِنْ كان للقَبرين قَبْــرٍ بجِلَّـــقٍ   وقَبرٍ بصيداءَ الذي عند حَارِب

وقال عصام بن عُبيد الزِّمَّاني ، أو همّام الرَّقَاشِي :

لو عُدَّ قَبْرٌ وقبرٌ كُنتُ أقربَهــم   قبـرًا وأبْعَدَهـم من مَنْـزِلِ الـذَّام

أي كنتُ أقربهم منكَ قبرا ، أي صاحبَ قبر .

والمقابر : جمع مقبَرة بفتح الموحدة وبضمها . والمقبرة الأرض التي فيها قبور كثيرة .

والتوبيخ الذي استُعمل فيه الخبر أُتبع بالوعيد على ذلك بعد الموت ، وبحرف الزجر والإبطال بقوله « كلا سوف تعلمون » فأفاد (كلا) زجرا وإبطالا لإنهاء التكاثر .

و « سَوف » لتحقيق حصول العلم . وحذف مفعول « تعلمون » لظهور أن المراد : تعلمون سوء مَغَبَّة لهوكم بالتكاثر عن قبول دعوة الإسلام .

وأُكد الزجر والوعيد بقوله « ثم كَلا سوف تعلمون »، فعطف عطفا لفظيّا بحرف التراخي أيضا للإشارة إلى تراخي رتبة هذا الزجر والوعيد عن رتبة الزجر والوعيد الذي قبله ، فهذا زجر ووعيد مماثل للأول لكن عطفه بحرف (ثم) اقتضى كونه أقوى من الأول لأنه أفاد تحقيق الأول وتهويله .

فجملة « ثم كلا سوف تعلمون » توكيد لفظي لجملة « كلا سوف تعلمون » وعن ابن عباس « كَلا سوف تعلمون » ما ينزل بكم من عذاب في القبر « ثم كلا سوف تعلمون » عند البعث إن ما وعدتم به صِدق ، أي تُجعل كلُّ جملة مرادًا بها تهديد بشيء خاص . وهذا من مُسْتَتْبَعات التراكيب والتعويل على معونة القرائن بتقدير مفعول خاص لكلٍّ من فِعلْي « تعلمون » ، وليس تكرير الجملة بمقتضٍ ذلك في أصل الكلام . ومفاد التكرير حاصل على كل حال .

﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ [5] ﴾

أعيد الزجر ثالِثَ مرةٍ زيادة في إبطال ما هم عليه من اللهو عن التدبر في أقوال القرآن لعلهم يقلعون عن انكبابهم على التكاثر مما هم يتكاثرون فيه ولهوهم به عن النظر في دعوة الحق والتوحيد . وحذف مفعول « تعلمون » للوجه الذي تقدم في « كلا سوف تعلمون » وجواب (لو) محذوف .

وجملة « لو تعلمون علم اليقين » تهويل وإزعاج لأن حذف جواب (لو) يجعل النفوس تذهب في تقديره كلَّ مذهب مُمكن.والمعنى : لو تعلمون علم اليقين

لتبيَّن لكم حالٌ مفظع عظيم ، وهي بيان لما في (كلّا) من الزجر .

والمضارع في قوله « لو تعلمون » مراد به زمنُ الحال ، أي لو علمتم الآن علم اليقين لعلمتم أمرا عظيما .

ولفعل الشرط مع (لو) أحوال كثيرة واعتبارات ، فقد يقع بلفظ الماضي وقد يقع بلفظ المضارع وفي كليهما قد يكون استعماله في أصل معناه . وقد يكون منزّلا منزلةَ غير معناه ، وهو هنا مستعمل في معناه من الحال بدون تنزيل ولا تأويل .

وإضافة « علمَ » إلى « اليقين » إضافةٌ بيانية فإن اليقين عِلم ، أي لو علمتم علما مطابقا للواقع لبان لكم شنيع ما أنتم فيه ولكن علمهم بأحوالهم جهل مركَّب من أوهام وتخيلات ، وفي هذا نداء عليهم بالتقصير في اكتساب العلم الصحيح . وهذا خطاب للمشركين الذين لا يؤمنون بالجزاء وليس خطابا للمسلمين لأن المسلمين يعلمون ذلك علم اليقين . واعلم أن هذا المركب هو « علم اليقين » نقل في الاصطلاح العلمي فصار لقبا لحالة من مدركات العقل وقد تقدم بيان ذلك عند تفسير قوله تعالى « وإنه لحق اليقين » في سورة الحاقة فارجع اليه .

﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ [6] ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ [7] ﴾

استئناف بياني لأن ما سبقه من الزجر والردع المكرر ومن الوعيد المؤكّد على إجماله يثير في نفس السامع سؤالا عما يُترقب من هذا الزجر والوعيد فكان قوله « لتَرَوُنّ الجحيم » جوابا عما يجيش في نفس السامع.

وليس قولُه « لترَوُنّ الجحيم » جواب (لَوْ) على معنى : لو تعلمون علم اليقين لكنتم كمَن ترون الجحيم، أي لترَوُنّها بقلوبكم، لأن نظم الكلام صيغة قَسم بدليل قَرْنه بنون التوكيد، فليست هذه اللام لامَ جواب (لو) لأن جواب (لو) ممْتَنِعُ الوقوع فلا تقترن به نون التوكيد.

والإخبار عن رؤيتهم الجحيم كناية عن الوقوع فيها ، فإن الوقوع في الشيء يستلزم رؤيته فيكنى بالرؤية عن الحضور كقول جَعْفر بن عُلْبة الحارثي :

لا يَكشف الغَمَّاء إلا ابنُ حرة   يرَى غمراتِ المَوْتِ ثُمَّ يَزُورُها

وأكد ذلك بقوله « ثم لترونها عينَ اليقين » قصدا لتحقيق الوعيد بمعناه الكنائي . وقد عطف هذا التأكيد بـ (ثم) التي هي للتراخي الرتبي على نحو ما قررناهُ آنفا في قوله « ثم كلا سوف تعلمون »،وليس هنالك رؤيتان تقع إحداهما بعد لأخرى بمُهلة .

وعينَ اليقين : اليقين الذي لا يشوبه تردد . فلفظ عين مجاز عن حقيقة الشيء الخالصة غير الناقصة ولا المشابهة .

وإضافة « عين » إلى « اليقين » بيانية كإضافة « حَق » إلى « اليقين » في قوله تعالى « إن هذا لهو حق اليقين » .

وانتصب « عينَ » على النيابة عن المفعول المطلق لأنه في المعنى صفة لمصدر محذوف ، والتقدير : ثم لترونها رؤيةَ عين اليقين .

وقرأه الجمهور « لتَرُون الجحيمَ » بفتح المثناة الفوقية . وقرأه ابن عامر والكسائي بضم المثناة من (أراه) .

وأمّا « لتَرونها » فلم يختلف القراء في قراءته بفتح المثناة .

وأشار في الكشاف إلى أن هذه الآيات المفتتحة بقوله « كلا سوف تعلمون » والمنتهية بقوله « عين اليقين » ، اشتملت على وجوه من تقوية الإنذار والزجر ، فافتتحت بحرف الردع والتنبيه ، وجيء بعده بحرف (ثم) الدال على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول . وكرر حرف الردع والتنبيه ، وحُذف جواب « لو تعلمون » لما في حذفه من مبالغة التهويل ، وأُتي بلام القسم لتوكيد الوعيد . وأكد هذا القسم بقسم آخر،فهذه ستة وجوه .

وأقول زيادة على ذلك : إن في قوله « عينَ اليقين » تأكيدين للرؤية بأنها يقين وأن اليقين حقيقة . والقول في إضافة « عين اليقين » كالقول في إضافة «علم اليقين » المذكور آنفا .

﴿ ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ [8] ﴾

أعقب التوبيخ والوعيد على لهوهم بالتكاثر عن النظر في دعوة الإسلام من حيث إن التكاثر صدهم عن قبول ما ينجيهم ، بتهديدٍ وتخويف من مؤاخذتهم على ما في التكاثر من نعيم تمتعوا به في الدنيا ولم يشكروا الله عليه بقوله تعالى « ثم لتسألُنّ يومئذ عن النعيم » ، أي عن النعيم الذي خولتموه في الدنيا فلم تشكروا الله عليه وكان به بَطرُكم .

وعطف هذا الكلام بحرف (ثم) الدال على التراخي الرتبي في عطفه الجُملَ من أجل أن الحساب على النعيم الذي هو نعمة من الله أشدّ عليهم لأنهم ما كانوا يترقبونه ، لأن تلبسهم بالإشراك وهُم في نعيم أشد كفرانًا للذي أنعم عليهم .

والنعيم : اسم لما يلذّ لإنسان مما ليس ملازما له ، فالصحة وسلامة الحواس وسلامة الإدراك والنوم واليقظة ليست من النعيم ، وشرب الماء وأكل الطعام والتلذّذ بالمسموعات وبما فيه فخر وبرؤية المحاسن ، تعد من النعيم .

والنعيم أخص من النعمة بكسر النون ومرادف للنَّعمة بفتح النون .

وتقدم النعيم عند قوله تعالى « لهم فيها نعيم مقيم » في سورة براءة .

والخطاب موجه إلى المشركين على نسق الخطابات السابقة .

والجملة المضاف إليها (إذْ) من قوله « يومئذ » محذوفة دل عليها قوله « لترون الجحيم » أي يوم إذ ترون الجحيم فيغلظ عليكم العذاب .

وهذا السؤال عن النعيم الموجه إلى المشركين هو غير السؤال الذي يُسأله كل منعَم عليه فيما صرف فيه النعمة،فإن النعمة لما لم تكن خاصة بالمشركين خلافا للتكاثر كان السؤال عنها حقيقا بكل منعَم عليه وان اختلفت أحوال الجزاء المترتب على هذا السؤال .

ويؤيده ما ورد في حديث مسلم عن أبي هريرة قال : « خرج رسول الله ﷺ ذات يوم فإذا هو بأبي بكر وعمر فقاما معه فأتى رجلا من الأنصار فإذا هو ليس في بيته . إذ جاء الأنصاري فنظر إلى رسول الله ﷺ وصاحبيه ثم قال : الحمد

لله ما أحد اليوم أكرمُ أضيافًا مني فانطلق فجاءهم بعِذْق فيه بُسْر وتَمر ورُطب وأخذ المدية فذبح لهم فأكلوا من الشاة ومن ذلك العذق وشربوا قال رسول الله : والذي نفسي بيده لتُسألن عن نعيم هذا اليوم يوم القيامة » الحديث . فهذا سؤال عن النعيم ثبت بالسنة وهو غير الذي جاء في هذه الآية . والأنصاري هو أبو الهيثم بن التَّيِّهان واسمه مالك .

ومعنى الحديث : لتُسألن عن شكر تلك النعمة ، أراد تذكيرهم بالشكر في كل نعمة . وسؤال المؤمنين سؤال لترتيب الثواب على الشكر أو لأجل المؤاخذة بالنعيم الحرام .

وذكر القرطبي عن الحسن لا يُسأل عن النعيم إلا أهل النار، وروي (1) «أن أبا بكر لما نَزَلَتْ هذه الآية قال : يا رسول الله أرأيتَ أكلة أكلتُها معك في بيت أبي الهيثم بن التيِّهان من خبز شعير ولحم وبُسر قد ذَنَّبَ (2) وماء عذب ، أنخاف أن يكون هذا من النعيم الذي نُسأل عنه ؟ فقال عليه السلام : ذلك للكُفار ثم قرأ « وهل يُجازَى إلا الكفور » .

قال القشيري : والجمع بين الأخبار أن الكلّ يسألون ، ولكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لأنه قد ترك الشكر ، وسؤال المؤمن سؤال تشريف لأنه شكر .

والجملة المضاف إليها (إذ) من قوله « يومئذ » محذوفة دلّ عليها قوله « لترونّ الجحيم » أي يوم إذ ترون الجحيم فيغلظ عليكم العذاب .

---

(1) ذكره القرطبي عن القشيري .

(2) يقال : ذَنَّبت البُسرة ، إذا ظهر مثل الوَكْتِ من جهة ذَنَبِها ، أي بدأ إرطابها . والرطب يسمى التَّذْنوب بفتح المثناة الفوقية .

بسم الله الرحمن الرحيم

سُورَة العَصْر

ذكر ابن كثير أن الطبراني روى بسنده عن عُبيد الله بن حُصَيْن قال « كان الرجلان من أصحاب رسول الله إذا ألتقيا لم يفترقا إلّا على أن يقرأ أحدهما على الآخر سورة العصر » الخ ما سيأتي .

وكذلك تسميتها في مصاحف كثيرة وفي معظم كتب التفسير وكذلك هي في مصحف عتيق بالخط الكوفي من المصاحف القيروانية في القرن الخامس .

وسميت في بعض كتب التفسير وفي صحيح البخاري « سورة العَصر » بإثبات الواو على حكاية أول كلمة فيها ، أي سورة هذه الكلمة .

وهي مكية في قول الجمهور وإطلاقِ جمهور المفسرين . وعن قتادة ومجاهد ومقاتل أنها مدنية . وروي عن ابن عباس ولم يذكرها صاحب الإتقان في عداد السور المختلف فيها .

وقد عدت الثالثة عشرة في عداد نزول السور نزلت بعد سورة الانشراح وقبل سورة العاديات .

وآيُهَا ثلاث آيات .

وهي إحدى سور ثلاث هُنَّ أقصر السور عَدد آيات : هي ، والكوثر وسورة النصر .

أغراضـــــها

واشتملت على إثبات الخسران الشديد لأهل الشرك ومن كان مثلهم من أهل

الكفر بالإسلام بعد أن بلغت دعوته ، وكذلك من تقلد أعمال الباطل التي حذر الإسلام المسلمين منها .

وعلى إثبات نجاة وفوز الذين آمنوا وعملوا الصالحات والداعين منهم إلى الحق .

وعلى فضيلة الصبر على تزكية النفس ودعوة الحق

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ اتخذوها شعارا لهم في ملتقاهم . روى الطبراني بسنده إلى عبيد الله بن عبد الله بن الحُصين الأنصاري (من التابعين) أنه قال : « كان الرجلان من أصحاب رسول الله إذا التقيا لم يفترقا إلّا على أن يقرأ أحدهما على الآخر سورة العصر إلى آخرها ثم يسلّم أحدهما على الآخر (أي سلام التفرق وهو سنة أيضا مثل سلام القُدوم) .

وعن الشافعي : لو تدبر الناس هذه السورة لوسعتهم . وفي رواية عنه : لو لم ينزل إلى الناس إلا هي لكفتهم . وقال غيره : إنها شملت جميع علوم القرآن . وسيأتي بيانه .

﴿ وَالْعَصْرِ [1] إِنَّ الْإِنْسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ [2] إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ [3] ﴾

أقسم الله تعالى بالعصر قسما يراد به تأكيد الخبر كما هو شأن أقسام القرآن .

والمقسَم به من مظاهر بديع التكوين الرباني الدال على عظيم قدرته وسعة علمه .

وللعصر معان يتعين أن يَكون المراد منها لا يعدو أن يكون حالة دالة على صفة من صفات الأفعال الربانية ، يتعين إما باضافته إلى ما يُقدر ، أو بالقرينة ، أو بالعهد ، وأيًّامّا كان المرادُ منه هنا فإن القسم به باعتبار أنه زمن يذكّر بعظيم قدرة الله تعالى في خلق العالم وأحواله ، وبأمور عظيمة مباركة مثل الصلاة المخصوصة أو عصرٍ معين مبارك .

وأشهر إطلاق لفظ العصر أنه علَم بالغلبة لوقتٍ ما بين آخر وقت الظهر وبين

اصفرار الشمس فمبدؤه إذا صار ظل الجسم مثلَه بعد القَدْر الذي كان عليه عند زوال الشمس ويمتد إلى أن يصير ظلّ الجسم مثلَيْ قدرِه بعد الظل الذي كان له عند زوال الشمس . وذلك وقت اصفرار الشمس ، والعصر مبدأ العشيّ . ويعقبه الأصيل والاحمرار وهو ما قبل غروب الشمس قال الحارث بن حِلزة :

آنستْ نبـأة وأفزعهـا القنّـ ـاصُ عَصرا وقـدْ دَنـا الإمساء

فذلك وقت يؤذن بقرب انتهاء النهار ، ويذكر بخلقة الشمس والأرض ، ونظام حركة الأرض حول الشمس ، وهي الحركة التي يتكون منها الليل والنهار كل يوم وهو من هذا الوجه كالقسم بالضحى وبالليل والنهار وبالفجر من الأحوال الجوية المتغيرة بتغير توجه شعاع الشمس نحو الكرة الأرضية .

وفي ذلك الوقت يتهيأ الناس للانقطاع عن أعمالهم في النهار كالقيام على حقولهم وجنّاتهم ، وتجاراتهم في أسواقهم ، فيذكر بحكمة نظام المجتمع الإنساني وما ألهم الله في غريزته من دأب على العمل ونظامٍ لابتدائه وانقطاعه . وفيه يتحفز الناس للإقبال على بيوتهم لمبيتهم والتأنس بأهليهم وأولادهم . وهو من النعمة أو من النعيم ، وفيه إيماء إلى التذكير بمَثَل الحياة حين تدنو آجال الناس بعد مضي أطوار الشباب والاكتهال والهَرم .

وتعريفه باللام على هذه الوجوه تعريف العهد الذهني أي كل عَصْر .

ويطلق العصر على الصلاة الموقتة بوقت العَصر . وهي صلاة معظمة . قيل : هي المراد بالوسطى في قوله تعالى « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » . وجاء في الحديث « من فاتته صلاة العصر فكأنما وُتِرَ أهلَه ومالَه » . وورد في الحديث الصحيح «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة » فذَكَر «ورجل حلف يمينا فاجرة بعد العصر على سلعة لقد أعطي بها ما لم يُعْطَ » وتعريفه على هذا تعريف العهد وصار علَما بالغلبة كما هو شأن كثير من أسماء الأجناس المعرفة باللام مثل العَقَبة .

ويطلق العصر على مدة معلومة لوجود جِيل من الناس ، أو مَلِك أو نبيء ، أو دين ، ويعيَّن بالإضافة ، فيقال : عصر الفِطَحْل ، وعصر إبراهيم ، وعصر الإسكندر ، وعصر الجاهلية ، فيجوز أن يكون مراد هذا الإطلاق هنا ويكون

المعنيّ به عصرَ النبيء ﷺ ، والتعريف فيه تعريف العهد الحضوري مثل التعريف في (اليوم) من قوْلك : فعلت اليوم كذا ، فالقسم به كالقسم بحياته في قوله تعالى « لعمرك » . قال الفخر : فهو تعالى أقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله تعالى « وأنت حلّ بهذا البلد » ، وبعمره في قوله « لعمرك » . اهـ .

ويجوز أن يراد عصر الإسلام كلِه وهو خاتمة عصور الأديان لهذا العالم وقد مثّل النبيء ﷺ عصر الأمة الإسلامية بالنسبة إلى عصر اليهود وعصر النصارى بما بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس بقوله « مثَل المسلمين واليهود والنصار كمثل رجل استأجر أجراء يعملون له يوما إلى الليل فعملت اليهود إلى نصف النهار ثم قالوا لا حاجة لنا إلى أجرك وما عملنا باطل ، واستأجر آخرين بعدهم فقال : أكملوا بقية يومكم ولكم الذي شرطت لهم فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا : لك ما عملنا باطل ولك الأجر الذي جعلتَ لنا ، واستأجر قوما أن يعملوا بقيةَ يومهم فعمَلوا حتى غابت الشمس واستكملوا أجر الفريقين كليهما فأنتم هُم » . فلعل ذلك التمثيل النبوي له اتصال بالرمز إلى عصر الإسلام في هذه الآية .

ويجوز أن يفسر العصر في هذه الآية بالزمان كله قال ابن عطية : قال أُبي بن كعب : سألت رسول الله ﷺ عن العصر فقال : أقسم ربكم بآخر النهار . وهذه المعاني لا يفي باحتمالها غير لفظ العصر .

ومناسبة القَسَم بالعَصر لغرض السورة على إرادة عصر الاسلام ظاهرة فإنها بينت حال الناس في عصر الإسلام بين مَن كفر به ومن آمن واستوفى حظه من الأعمال التي جاء بها الإسلام ، ويعرف منه حالُ من أسلموا وكان في أعمالهم تقصير متفاوت ، أما أحوال الأمم التي كانت قبل الإسلام فكانت مختلفة بحسب مجيء الرسل إلى بعض الأمم ، وبقاء بعض الأمم بدون شرائع متمسكة بغير دين الإسلام من الشرك أو بدين جاء الإسلام لنسخه مِثل اليهودية والنصرانية قال تعالى «ومن يبْتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين» في سورة آل عمران .

وتعريف « الإنسان » تعريف الجنس مراد به الاستغراق وهو استغراق عرفي

لأنه يستغرق أفراد النوع الإنساني الموجودين في زمن نزول الآية وهو زمن ظهور الإسلام كما علمت قريبا . ومخصوص بالناس الذين بلغتهم الدعوة في بلاد العالم على تفاوتها . ولما استُثني منه الذين آمنوا وعملوا الصالحات بقي حكمه متحققا في غير المؤمنين كما سيأتي ...

والخُسر : مصدر وهو ضد الربح في التجارة ، استعير هنا لسوء العاقبة لمن يظن لنفسه عاقبةً حسنة،وتلك هي العاقبة الدائمة وهي عاقبة الإنسان في آخرته من نعيم أو عذاب .

وقد تقدم في قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة وتكررت نظائره في القرآن آنفا وبَعيدًا .

والظرفية في قوله « لفي خسر » مجازية شبهت ملازمة الخسر بإحاطة الظرف بالمظروف فكانت أبلغ من أن يقال : إن الإنسان لخاسر .

ومجيء هذا الخبر على العموم مع تأكيده بالقَسم وحرفِ التوكيد في جوابه ، يفيد التهويل والإنذار بالحالة المحيطة بمعظم الناس .

وأعقب بالاستثناء بقوله « إلا الذين ءامنوا » الآية فيتقرر الحكم تاما فِي نفس السامع مبينا أن الناس فريقان :فريق يلحقه الخسران ،وفريق لا يلحقه شيء منه، فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يلحقهم الخسران بحال إذا لم يتركوا شيئا من الصالحات بارتكاب أضدادها وهي السيئات .

ومن أكبر الأعمال الصالحات التوبة من الذنوب لمقترفيها ، فمن تحقق فيه وصف الإيمان ولم يعمل السيئات أو عملها وتاب منها فقد تحقق له ضد الخسران وهو الربح المجازي ، أي حسن عاقبة أمره ، وأما من لم يعمل الصالحات ولم يتب من سيئاته فقد تحقق فيه حكم المستثنى منه وهو الخسران .

وهذا الخسر متفاوت فأعظمه وخالده الخسر المنجر عن انتفاء الإيمان بوحدانية الله وصدق الرسول ﷺ ودون ذلك تكونُ مراتب الخسر متفاوتة بحسب كثرة الأعمال السيئة ظاهرها وباطنها . وما حدده الإسلام لذلك من مراتب الأعمال

وغفران بعض اللمم إذا ترك صاحبه الكبائر والفواحشَ وهو ما فسر به قوله تعالى « إن الحسنات يذهبن السيئات » .

وهذا الخبر مراد به الحصول في المستقبل بقرينة مقام الإنذار والوعيد ، أي لفي خسر في الحياة الأبدية الآخرة فلا التفات إلى أحوال الناس في الحياة الدنيا ، قال تعالى « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » .

وتنكير « خسر » يجوز أن يكون للتنويع ، ويجوز أن يكون مفيدا للتعظيم والتعميم في مقام التهويل وفي سياق القسَم .

والمعنى : إن الناس لفي خرسان عظيم وهم المشركون .

والتعريف في قوله « الصالحات » تعريف الجنس مراد به الاستغراق ، أي عملوا جميع الأعمال الصالحة التي أمروا بعملها بأمر الدين وعَمل الصالحات يشمل ترك السيئات.وقد أفاد استثناء المتصفين بمضمون الصلة ومعطوفها إيماء إلى علة حكم الاستثناء وهو نقيض الحكم الثابت للمستثنى منه فإنهم ليسوا في خسر لأجل أنهم آمنوا وعملوا الصالحات .

فأما الإيمان فهو حقيقة مقُول على جزئياتها بالتواطىء. وأما الصالحات فعمومها مقول عليه بالتشكك ، فيشير إلى أن انتفاء الخسران عنهم يتقدر بمقدار ما عملوه من الصالحات وفي ذلك مراتب كثيرة .

وقد دل استثناء الذين آمنوا وعملوا الصالحات من أن يكونوا في خُسر على أن سبب كون بقية الإنسان في خسر هو عدم الإيمان والعملِ الصالح بدلالة مفهوم الصفة . وعُلم من الموصول أن الإيمان والعمل الصالح هما سبب انتفاء إحاطة الخسر بالإنسان .

وعُطف على عَمل الصالحات التواصي بالحق والتواصي بالصبر وإن كان ذلك من عمل الصالحات ، عَطْف الخاص على العام للاهتمام به لأنه قد يُغفل عنه يُظن أن العمل الصالح هو ما أثرُه عمل المرء في خاصته ، فوقع التنبيه على أن من العمل المأمور به إرشادَ المسلم غيره ودعوتَه إلى الحق ، فالتواصي بالحق يشمل تعليم

حقائق الهدي وعقائد الصواب وإراضة النفس على فهمها بفعل المعروف وترك المنكر.

والتواصي بالصبر عطف على التواصي بالحق عطف الخاص على العام أيضا وإن كان خصوصه خصوصا من وجهٍ لأن الصبر تحمَّل مشقة إقامة الحق وما يعترض المسلم من أذى في نفسه في إقامة بعض الحق.

وحقيقة الصبر أنه : منع المرء نفسه من تحصيل ما يشتهيه أو من محاولة تحصيله (إن كان صعبَ الحصول فيترك محاولة تحصيله لخوْف ضرّ ينْشأ عن تناوله كخوف غضب الله أو عقاب ولاة الأمور) أو لرغبة في حصول نفع منه (كالصبر على مشقة الجهاد والحج رغبة في الثواب والصبر على الأعمال الشاقة رغبة في تحصيل مال أو سمعة أو نحو ذلك) .

ومن الصبر الصبر على ما يلاقيه المسلم إذا أَمَرَ بالمعروف من امتعاض بعض المأمورين به أو مِن أذاهم بالقول كمن يقول لآمره : هَلّا نظرت في أمر نفسك ، أو نحو ذلك .

وأما تحمل مشقة فعل المنكرات كالصبر على تجشّم السهر في اللهو والمعاصي ، والصبر على بشاعة طعم الخمر لشاربها ، فليس من الصبر لأن ذلك التحمل منبعث عن رجحان اشتهاء تلك المشقة على كراهية المشقة التي تعترضه في تركها .

وقد اشتمل قوله تعالى « وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » على إقامة المصالح الدينية كلها ءفالعقائد الإسلامية والأخلاق الدينية مندرجة في الحق ، والأعمال الصالحة وتجنب السيئات مندرجة في الصبر .

والتخلق بالصبر ملاك فضائل الأخلاق كلها فإن الارتياض بالأخلاق الحميدة لا يخلو من حمل المرء نفسَه على مخالفة شهوات كثيرة ، ففي مخالفتها تعب يقتضي الصبرَ عليه حتى تصير مكارم الأخلاق ملكة لمن راض نفسه عليها ، كما قال عمرو بن العاص :

إذا المرءُ لم يَترُكْ طعاما يُحبُّــــه ولم يَنْـهَ قلبًـا غاويًـا حيثُ يمّمـــا

فيوشِكُ أن تُلفَى له الدَّهرَ سُبّةٌ   إذا ذُكِرَتْ أمثالُها تَمْلأُ الفَمَــا

وكذلك الأعمال الصالحة كلها لا تخلو من إكراه النفس على ترك ما تميل اليه . وفي الحديث « حُفَّت الجنة بالمكارِهِ وحُفّت النار بالشهوات » . وعن علي ابن أبي طالب « الصبر مطية لا تكبو » .

وقد مضى الكلام على الصبر مشبعا عند قوله تعالى « واستعينوا بالصبر والصلاة » في سورة البقرة .

وأفادت صيغة التواصي بالحق وبالصبر أن يكون شأن حياة المؤمنين قائما على شيوع التآمر بهما ديدنا لهم . وذلك يقتضي اتصاف المؤمنين بإقامة الحق وصبرهم على المكاره في مصالح الإسلام وأمته لما يقتضيه عرف الناس من أن أحدا لا يوصي غيره بملازمة أمر إلا وهو يرى ذلك الأمر خليقا بالملازمة إذ قلّ أن يُقدم أحد على أمر بحق هو لا يفعله أو أمر بصبر وهو ذو جزع ، وقد قال الله تعالى توبيخا لبني إسرائيل « أتأمرون الناس بالبر وتنْسَون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون »، وقد تقدم هذا المعنى عند قوله تعالى « ولا تحضّون على طعام المسكين » في سورة الفجر .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الهمزة

سميت هذه السورة في المصاحف ومعظم التفاسير « سورة الهُمزة » بلام التعريف .وعنونها في صحيح البخاري وبعض التفاسير « سورة ويل لكل هُمزة ». وذكر الفيروز اَبادي في بصائر ذوي التمييز أنها تسمى «سورة الحطمة» لوقوع هذه الكلمة فيها .

وهي مكية بالاتفاق .

وعدت الثانية والثلاثين في عداد نزول السور نزلت بعد سورة القيامة وقبل سورة المرسلات .

وآيها تسع بالاتفاق .

روي أنها نزلت في جماعة من المشركين كانوا أقاموا أنفسهم لِلَمز المسلمين وسَبهم واختلاق الأحدوثات السيئة عنهم . وسُمي من هؤلاء المشركين:الوليدُ بن المغيرة المخزومي ، وأميةُ بن خلف ، وأُبيّ بن خلف، وجميل بن مَعْمر من بني جُمَح (وهذا أسلَم يوم الفتح وشهد حُنينا) والعاص بنُ وائل من بني سهم . وكلهم من سادة قريش . وسُمي الأسودُ بن عبد يغوث ، والأخنسُ بن شَرِيق الثقفيان من سادة ثقيف أهل الطائف . وكل هؤلاء من أهل الثراء في الجاهلية والازدهاء بثرائهم وسؤددهم . وجاءت آية السورة عامة فعم حكمها المسمَّيْنَ ومن كان على شاكلتهم من المشركين ولم تذكر أسماؤهم .

أغراضها

فغرض هذه السورة وعيد جماعة من المشركين جعلوا هَمز المسلمين ولمزهم ضربا

من ضروب أذاهم طمعا في أن يُلجئهم الملل من أصناف الأذى ، إلى الإنصراف عن الاسلام والرجوع إلى الشرك .

﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ [1] الذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ [2] يَحْسِبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ [3] كَلَّا ﴾

كلمة (ويل له) دُعاء على المجرور اسمُه باللام بأن يناله الويل وهو سوء الحال كما تقدم غير مرة منها قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله » في سورة البقرة .

والدعاء هنا مستعمل في الوعيد بالعقاب .

وكلمة (كُلّ) تشعر بأن المهددين بهذا الوعيد جماعة وهم الذين اتخذوا همز المسلمين ولمزهم ديدنا لهم أولئك الذين تقدم ذكرهم في سبب نزول السورة .

وهُمَزَة ولُمزة ، بوزن فُعَلَة صيغة تدل على كثرة صدور الفعل المصاغ منه . وأنه صار عادة لصاحبه كقولهم: ضُحَكة لكثير الضحك ، ولُعَنَة لكثير اللعن . وأصلها : أن صيغة فُعَل بضم ففتح ترد للمبالغة في فَاعل كما صرح به الرضيّ في شرح الكافية يقال : رجل حُطَم إذا كان قليلَ الرحمة للماشية ، أي والدواب .

ومنه قولهم : خُتع (بخاء معجمة ومثناة فوقية) وهو الدليل الماهر بالدلالة على الطريق فإذا أريدت زياة المبالغة في الوصف أُلحق به الهاء كما أُلحقت في : علّامة ورحَّالة ، فيقولون : رجل حُطمة وضُحكة ومنـه هُمزة ، وبتلك المبالغة الثانية يفيد أن ذلك تفاقم منه حتى صار له عادة قد ضري بها كما في الكشاف،وقد قالوا : إن عُيَبَة مساوٍ لعيابة ، فمن الأمثلة ما سمع فيه الوصف بصيغتي فُعَل وفُعَلة نحو حُطم وحطمة بدون هاء وبهاء، ومن الأمثلة ما سمع فيه فعلة دون فُعل نحو رجل ضُحَكة، ومن الأمثلة ما سمع فيه فُعَل دون فُعَلة وذلك في الشتم مع حرف النداء يا غُدَر ويا فُسق ويا خُبَث ويا لُكع.

قال المرادي في شرح التسهيل قال : بعضهم ولم يسمع غيرها ولا يقاس

عليها وعن سيبويه أنه أجاز القياس عليها في النداء اهـ . قلت : وعلى قول سيبويه بنى الحريري قوله في المقامة السابعة والثلاثين « صَهْ يا عُقَق ، يا من هو الشَجَا والشَرَق » .

وهُمزة : وصف مشتق من الهَمز . وهو أن يعيب أحدٌ أحدًا بالإشارة بالعين أو بالشِدق أو بالرأس بحضرته أو عند توليه ، ويقال : هَامز وهمَّاز ، وصيغة فُعلة يدل على تمكن الوصف من الموصوف .

ووقع «هُمزة» وصفا لمحذوف تقديره : ويل لكل شَخْص هُمزة، فلما حذف موصُوفه صار الوصف قائما مقامه فأضيف إليه (كُلّ) .

ولمزة : وصف مشتق من اللمز وهو المواجهة بالعيب ، وصيغته دالة على أن ذلك الوصف ملكة لصاحبه كما في هُمزة .

وهذان الوصفان من معاملة أهل الشرك للمؤمنين يومئذ ، ومَن عامَلَ من المسلمين أحدا من أهل دينه بمثل ذلك كان له نصيب من هذا الوعيد .

فمن اتصف بشيء من هذا الخُلق الذميم من المسلمين مع أهل دينه فإنها خصلة من خصال أهل الشرك . وهي ذميمة تدخل في أذى المسلم وله مراتب كثيرة بحسب قوة الأذى وتكرره ولم يُعد من الكبائر إلا ضربُ المسلم . وسبُّ الصحابة رضي الله عنهم .

وإدمان هذا الأذى بأن يتخذه ديدننا فهو راجع إلى إدمان الصغائر وهو معدود من الكبائر .

وأتبع « الذي جَمع مالا وعدده » لزيادة تشنيع صفتيه الذميمتين بصفة الحرص على المال . وإنما ينشأ ذلك عن بخل النفس والتخوف من الفقر ، والمقصود من ذلك دخول أولئك الذين عُرفوا بهمز المسلمين ولمزهم الذين قيل إنهم سبب نزول السورة لتعيينهم في هذا الوعيد .

واسم الموصول من قوله « الذي جمع مالا » نعت آخر ولم يعطف (الذي) بالواو لأن ذكر الأوصاف المتعددة للموصوف الواحد يجوز أن يكون بدون عطف

نحو قوله تعالى « ولا تطع كل حلّاف مهين همازٍ مشّاءٍ بنميم منّاع للخير مُعتدٍ أثيم عُتُلٍّ بعد ذلكُ زنيم » .

والمال : مكاسب الإنسان التي تنفعه وتكفي مؤونة حاجته من طعام ولباس وما يتخذ منه ذلك كالأنعام والأشجار ذات الثمار المثمرة . وقد غلب لفظ المال في كل قوم من العرب على ما هو الكثير من مشمولاتهم فغلب اسم المال بين أهل الخيام على الإبل قال زهير :

فكُـلًّا أراهـم أصبحـــوا يعقلونـــه صحيحـاتِ مال طالعـات بمخـرم

يريد إبل الدية ولذلك قال : طالعات بمخرم .

وهو عند أهل القرى الذين يتخذون الحوائط يغلب على النخل يقولون خرج فلان إلى مَاله ، أي إلىَ جناته . وفي كلام أبي هريرة « وإن أخواني الأنصار شغلهم العمل في أموالهم » وقال أبو طلحة : «وإن أحب أموالي إليَّ بئرُ حاء».

وغلب عند أهل مكة على الدراهم لأن أهل مكة أهل تجر ومن ذلك قول النبيء ﷺ للعباس « أينَ المال الذي عند أم الفضل .

وتقدم في قوله تعالى « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (سورة آل عمران) .

ومعنى « عدّدهُ » أكْثَر من عدِّه ، أي حسابه لشدة ولعه بجمعه فالتضعيف للمبالغة في (عدَّ) ومعاودته .

وقرأ الجمهور « جمع مالا » بتخفيف الميم . وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو جعفر ورويس عن يعقوب وخلفٌ بتشديد الميم مزاوجا لقوله « عدَّده » وهو مبالغة في « جَمَع » . وعلى قراءة الجمهور دل تضعيف « عدده » على معنى تكلف جمعه بطريق الكناية لأنه لا يكرر عده إلا ليزيد جمعه .

ويجوز أن يكون « عَدده » بمعنى أكثر إعداده ، أي إعداد أنواعه فيكون كقوله تعالى « والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث » .

وجملة « يحسب أن ماله أخلده » يجوز أن تكون حالا من هُمَزة فيكون

مستعملا في التَّهكم عليه في حرصه على جمع المال وتعديده لأنه لا يُوجد من يَحْسِبِ أن ماله يُخلده ، فيكون الكلام من قبيل التمثيل ، أو تكون الحال مرادا بها التشبيه وهو تشبيه بليغ .

ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة والخبر مستعملا في الإنكار ، أو على تقدير همزة استفهام محذوفة مستعملا في التهكم أو التعجيب .

وجيء بصيغة المضي في « أخلده » لتنزيل المستقبل منزلة الماضي لتحققه عنده ، وذلك زيادة في التهكم به بأنه موقن بأن ماله يخلده حتى كأنه حصل إخلاده وثبت .

والهَمزة في « أخلده » للتعدية ، أي جعله خالدا .

وقرأ الجمهور « يحسِب » بكسر السين . وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر بفتح السين وهما لغتان .

ومعنى الآية : أن الذين جمعوا المال يشبه حالهم حال من يحسب أن المال يقيهم الموت ويجعلهم خالدين لأن الخلود في الدنيا أقصى متمناهم إذ لا يؤمنون بحياة أخرى خالدة .

و (كَلَّا) إبطال لأن يكون المال مُخلَّدا لهم . وزجر عن التلبس بالحالة الشنيعة التي جعلتهم في حال من يحسب أن المال يخلد صاحبه ، أو إبطال للحرص في جمع المال جمعا يمنع به حقوق الله في المال من نفقات وزكاة .

﴿ لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ [4] وَمَا أَدْرَٰكَ مَا الْحُطَمَةُ [5] نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ [6] التي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ [7] ﴾

استئناف بياني ناشيء عن ما تضمنته جملة « يحسب أن ماله أخلده » من التهكم والإنكار ، وما أفاده حرف الزجر من معنى التوعد .

والمعنى : ليَهْلِكَنَّ فلَيُنْبَذَنَّ في الحُطمة .

واللام جواب قسم محذوف . والضمير عائد إلى الهمزة .

والنبذ : الإلقاء والطرح،وأكثر استعماله في إلقاء ما يكره . قال صاحب الكشاف في قوله تعالى « فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليَمّ » شبههم استحقارا لهم بحَصَيات أخذَهُن آخذٌ بكفه فطرحهن اهـ .

والحُطمة : صفة بوزن فُعَلَة ، مثل ما تقدم في الهُمزة ، أي لينبذن في شيء يحطمه،أي يكسره ويدقه.

والظاهر أن اللام لتعريف العهد لأنه اعتبر الوصف علمًا بالغلبة على شيء يحطم وأريد بذلك جهنم ، وأن إطلاق هذا الوصف على جهنم من مصطلحات القرآن . وليس في كلام العرب إطلاق هذا الوصف على النار .

فجملة « وما أدراك ما الحطمة » في موضع الحال من قوله « الحطمة » والرابط إعادة لفظ الحطمة ، وذلك إظهار في مقام الإضمار للتهويل كقوله « الحاقّة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة » وما فيها من الاستفهام ، وفعل الدراية يفيد تهويل الحطمة ، وقد تقدم « ما أدراك » غير مرة منها عند قوله « وما أدراك ما يوم الدين » في سورة الانفطار .

وجملة « نار الله المُوقَدة » جواب عن جملة « وما أدراك ما الحُطمة » مفيد مجموعهما بيان الحطمة ما هي، وموقع الجملة موقع الاستئناف البياني ، والتقدير هي ، أي الحطمة نار الله،فحُذف المبتدأ من الجملة جريا على طريقة استعمال أمثاله من كل إخبار عن شيء بعد تقدم حديث عنه وأوصاف له ، وقد تقدم عند قوله تعالى « صُمّ بكمٌ عميٌ» في سورة البقرة .

وإضافة « نار » إلى اسم الجلالة للترويع بها بأنها نار خلقها القادر على خلق الأمور العظيمة .

ووصف « نار » بـ « موقدة » ، وهو اسم مفعول من : أوقد النار ، إذا أشعلها وألهبَها . والتوقد : ابتداء التهاب النار فإذا صارت جمرا فقد خفّ لهبها ، أو زال ، فوصف « نار » بـ « موقدة » يفيد أنها لا تزال تلتهب ولا يزول لهيبها. وهذا كما وُصفت نار الأخدود بذات الوَقود (بفتح الواو) في سورة البروج ، أي النار التي يُجدد اتقادها بوقود وَهو الحَطب الذي يُلقَى في النار لتتقد فليس الوصف بالموقَدة هنا تأكيدا .

ووصفت « نار الله » وصفا ثانيا بـ « التي تطّلع على الأفئدة » .

والاطلاع يجوز أن يكون بمعنى الإتيان مبالغة في طلع ، أي الإتيان السريع بقوة واستيلاء ، فالمعنى : التي تنفذ إلى الأفئدة فتحرقها في وقت حرق ظاهر الجسد .

وأن يكون بمعنى الكشف والمشاهدة قال تعالى « فٱطّلع فرآه في سواء الجحيم » فيفيد أن النار تحرق الأفئدة إحراق العالِم بما تحتوي عليه الأفئدة من الكفر فتصيب كل فؤاد بما هو كِفاؤه من شدة الحرق على حسب مبلغ سوء اعتقاده ، وذلك بتقدير من الله بين شدة النار وقابلية المتأثر بها لا يعلمه إلا مُقدِّره .

﴿ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّوصَدَةٌ [8] فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ [9] ﴾

هذه جملة يجوز أن تكون صفة ثالثة لـ « نار اللهِ » بدون عاطف ، ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافا ابتدائيا وتأكيدها بـ (إنّ) لتهويل الوعيد بما ينفي عنه احتمالَ المجاز أو المبالغة .

وموصدة : اسم مفعول من أوصد الباب ، إذا أغلقه غلقا مطبقا . ويقال : آاصد بهمزتين إحداهما أصلية والأخرى همزة التعدية ، ويقال : أَصَدَ الباب فعلا ثلاثيا ، ولا يقال : وَصد بالواو بمعنى أغلق .

وقرأ الجمهور « موصدة » بواو بعد الميم على تخفيف الهمزة . وقرأه أبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بهمزة ساكنة بعد الميم المضمومة .

ومعنى إيصادها عليهم : ملازمة العذاب واليأسُ من الإفلات منه كحال المساجين الذين أُغلق عليهم باب السجن تمثيلَ تقريب لشدة العذاب بما هو متعارف في أحوال الناس ، وحالُ عذاب جهنم أشد مما يبلغه تصور العقول المعتاد .

وقوله «في عَمد مُمَدّدة» حال : إما من ضمير « عليهم » أي في حال كونهم في عَمَد ، أي موثوقين في عمد كما يوثق المسجون المغلظ عليه من رجليه في فَلْقَة ذاتِ ثَقب يدخل في رجله أو في عنقه كالقرام . وإمّا حال من ضمير « إنها » ،

أي أن النار الموقدة في عمد ، أي متوسطة عَمدًا كما تكون نار الشواء إذ توضع عَمَد وتجعل النار تحتها تمثيلا لأهلها بالشواء .

و « عَمَد » قرأه الجمهور بفتحتين على أنه اسم جمع عمود مثل : أديم وأدم . وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « عُمَد » بضمتين وهو جمع عمود ، والعمود : خشبة غليظة مستطيلة .

والممدَّدة : المجعولة طويلة جدّا،وهو اسم مفعول من مدده،إذا بالغ في مده ، أي الزيادة فيه .

وكل هذه الأوصاف تقوية لتمثيل شدة الإغلاظ عليهم بأقصى ما يبلغه متعارف الناس من الأحوال .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفيل

وردت تسميتها في كلام بعض السلف سورة « ألم تر ».روى القرطبي في تفسير « سورة قريش » عن عمرو بن ميمون قال : صليت المغرب خلف عمر ابن الخطاب فقرأ في الركعة الثانية «ألم تر» و « لإيلاف قريش » . وكذلك عنونها البخاري . وسميت في جميع المصاحف وكتب التفسير « سورة الفيل » .

وهي مكية بالاتفاق .

وقد عدت التاسعة عشرة في ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة « قل يأيها الكافرين» وقبل «سورة الفلق». وقيل قبل «سورة قريش» لقول الأخفش إن قوله تعالى «**لإيلاف قريش**» متعلق بقوله « فجعلهم كعصف مأكول » ، ولأن أبي بن كعب جعلها وسورة قريش سورة واحدة في مصحفه ولم يفصل بينهما **بالبسملة** ولِخَبَرِ عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب المذكورِ آنفا رَوى أن عمر بن الخطاب قرأ مرة في المغرب في الركعة الثانية سورة الفيل وسورة قريش ، أي ولم يكن الصحابة يقرأون في الركعة من صلاة الفرض سورتين لأن السنة قراءة الفاتحة وسورة فدل أنهما عنده سورة واحدة. ويجوز أن تكون سورة قريش نزلت بعد سورة الفلق وأُلحقت بسورة الفيل فلا يتم الاحتجاج بما في مصحف أُبي بن كعب ولا بما رواه عَمرو بن ميمون .

وآيها خمس .

أغـراضـهـا

وقد تضمنت التذكير بأن الكعبة حرَم الله وأن الله حَماه ممن أرادوا به سوءا أو

أظهر غضبه عليهم فعذبهم لأنهم ظلموا بطمعهم في هدم مسجد إبراهيم وهو عندهم في كتابهم ، وذلك ما سماه الله كيدا ، وليكون ما حلّ بهم تذكرة لقريش بأن فاعل ذلك هو رب ذلك البيت وأن لا حظّ فيه للأصنام التي نصبوها حوله .

وتنبيه قريش أو تذكيرهم بما ظهر من كرامة النبيء ﷺ عند الله إذ أهلك أصحاب الفيل في عام ولادته .

ومن وراء ذلك تثبيت النبيء ﷺ بان الله يدفع عنه كيد المشركين فإن الذي دفع كيد من يكيد لبيته لأحَقُّ بأن يدفع كيد من يكيد لرسوله ﷺ ودينه ويشعر بهذا قوله « ألم يجعل كيدهم في تضليل » .

ومن وراء ذلك كله التذكير بأن الله غالب على أمره ، وأن لا تغُر المشركين قُوتُهم ووفرة عددهم ولا يوهن النبيء ﷺ تألبُ قبائلهم عليه فقد أهلك الله من هو أشد منهم قوةً وأكثرُ جمعا .

ولم يتكرر في القرآن ذكر إهلاك أصحاب الفيل خلافا لقصص غيرهم من الامم لوجهين:أحدهما أن اهلاك أصحاب الفيل لم يكن لأجل تكذيب رسول من الله ، وثانيهما أن لا يَتخذ منه المشركون غرورا بمكانةٍ لهم عند الله كغرورهم بقولهم المحكي في قوله تعالى « أجعلتم سقاية الحاج وعِمارة المسجد الحرام كمن ءامن باللهِ واليوم الآخر » الآية وقوله « **وهم** يَصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءَه **إنْ أولياؤُه الّا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون** ».

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ الْفِيلِ [1] ﴾

استفهام تقريري وقد بيّنّا غير مرة أن الاستفهام التقريري كثيرا ما يكون على نفي المقرَّر بإثباتِه للثقة بأن المقرَّر لا يسعه إلا إثبات المنفي وانظر عند قوله تعالى « ألم تر الى **الذين** خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة . والاستفهام التقريري هنا مجاز بعلاقة اللزوم وهو مجاز كثر استعماله في كلامهم فصار كالحقيقة لشهرته . وعليه فالتقرير مستعمل مجازا في **التكريم** إشارة إلى أن ذلك كان إرهاصا للنبيء ﷺ فيكون من باب قوله « لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد » ،

وفيه مع ذلك تعريض بكفرانِ قريش نعمة عظيمة من نعم الله عليهم إذ لم يزالوا يعبدون غيره .

والخطاب للنبيء ﷺ كما يقتضيه قوله « ربك » . فمهيع هذه الآية شبيه بقوله تعالى « ألم يجدك يتيما فآوى » الآيات وقوله « لا أقسم بهذا البلد وأنت حلّ بهذا البلد » على أحد الوجوه المتقدمة .

فالرؤية يجوز أن تكون مجازية مستعارة للعلم البالغ من اليقين حد الأمر المرئي لتواتر ما فعل الله بأصحاب الفيل بين أهل مكة وبقاء بعض آثار ذلك يشاهدونه . وقال أبو صالح : رأيت في بيت أم هاني بنتِ أبي طالب نحوًا من قفيزين من تلك الحجارة سُودا مخططة بحمرة.وقال عتاب بن أسِيدْ : أدركت سائس الفيل وقائده أعميين مُقْعَدين يستطعمان الناس.وقالت عائشة : لقد رأيْتُ قائد الفيل وسائقه أعمَيين يستعطمان الناس. وفعل الرؤية معلق بالاستفهام.

ويجوز أن تكون الرؤية بصرية بالنسبة لمن تجاوز سنُه نيفا وخمسين سنة عند نزول الآية ممن شهد حادث الفيل غلاما أو فتى مثل أبي قحافة وأبي طالب وأبي ابن خلف.

و (كيف) للاستفهام سَدّ مسدّ مفعولَيْ أو مفعول « تَر » ، أي لم تر جواب هذا الاستفهام ، كما تقول : علمتُ هل زيد قائم ؟ وهو نصب على الحال من فاعل « تَر » . ويجوز أن يكون كيف مجردا عن معنى الاستفهام مرادا منه مجرد الكيفية فيكون نصبا على المفعول به .

وإيثار (كيف) دون غيره من أسماء الاستفهام أو الموصول فلم يقل : ألم تر ما فعل ربك ، أو الذي فعل ربك ،للدلالة على حالة عجيبة يستحضرها من يعلم تفصيل القصة .

وأوثر لفظ « فَعَل ربُّك » دون غيره لأن مدلول هذا الفعل يعم أعمالا كثيرة لا يدل عليها غيره .

وجيء في تعريف الله سبحانه بوصف (رب) مضافا إلى ضمير النبيء ﷺ

إيماء إلى أن المقصود من التذكير بهذه القصة تكريم النبيء ﷺ إرهاصا لنبوءته إذ كان ذلك عام مولده ..

وأصحاب الفيل : الحَبشة الذين جاءوا مكة غازين مضمِرين هدم الكعبة انتقاما من العرب من أجل ما فعله أحد بني كنانة الذين كانوا أصحاب النَّسيء في أشهر الحج . وكان خبر ذلك وسببه أن الحبشة قد ملكوا اليمن بعد واقعة الأخدود التي عَذَّب فيها الملكُ ذو نواس النصاري ، وصار أمير الحبشة على اليمن رجلا يقال له (أبرهة) وأن أبرهة بنى كنيسة عظيمة في صنعاء دعاها القَلِيس (بفتح القاف وكسر اللام بعدها تحتية ساكنة . وبعضهم يقولها بضم القاف وفتح اللام وسكون التحتية . وفي القاموس بضم القاف وتشديد اللام مفتوحة وسكون الياء . وكتبه السهيلي بنون بعد اللام ولم يضبطه وزعم أنه اسم مَأخوذ من معاني القَلْس للارتفاع . ومنه القلنسوة واقتصر على ذلك ولم أعرف أصل هذا اللفظ فإما أن يكون اسم جنس للكنيسة ولعل لفظ كنيسة في العربية معرّب منه، وإما أن يكون،علما وضعوه لهذه الكنيسة الخاصة) وأراد أن يصرف حج العرب إليها دون الكعبة فروي أن رجلا من بني فُقَيم من بني كنانة وكانوا أهل النسيء للعرب كما تقدم عند قوله تعالى « إنما النسيء زيادة في الكفر » في سورة براءة ، قَصد الكنانيُّ صنعاء حتى جاء القليس فأحدث فيها تحقيرا لها ليتسامعَ العربُ بذلك فغضب أبرهة وأزمع غزو مكة ليهدم الكعبة وسار حتى نزل خارج مكة ليلا بمكان يقال له المُغَمَّس (كمعظم موضع قرب مكة في طريق الطائف) أو ذو الغميس (لم أر ضبطه) وأرسل الى عبد المطلب ليحذره من أن يحاربوه وجرى بينهما كلام ، وأمر عبد المطلب آله وجميع أهل مكة بالخروج منها الى الجبال المحيطة بها خشية من معرة الجيش إذا دخلوا مكة . فلما أصبح هيّأ جَيْشه لدخول مكة وكان أبرهة راكبا فيلا وجيشه معه فبينا هو يَتهيّأ لذلك إذ أصاب جنده داء عضال هو الجُدّري الفتاك يتساقط منه الأنامل ، ورأوا قبل ذلك طيرا ترميهم بحجارة لا تصيب أحدا إلا هلك وهي طير من جند الله فهلك معظم الجيش وأدبر بعضهم ومرض (أبرهة) فقفل راجعا الى صنعاء مريضا . فهلك في صنعاء وكفى الله أهل مكة أمر عدوّهم . وكان ذلك في شهر محرم الموافق لشهر شباط (فبراير)

سنة 570 بعد ميلاد عيسى عليه السلام ، وبعد هذا الحادث بخمسين يوما ولد النبيء ﷺ على أصح الأخبار وفيها اختلاف كثير .

والتعريف في «الفيل» للعهد، وهو فيل أبرهةَ قائد الجيش كما قالوا للجيش الذي خرج مع عائشة أم المؤمنين أصحاب الجَمل يريدون الجمل الذي كانت عليه عائشة، مع أن في الجيش جمالا أخرى. وقد قيل إن جيش أبرهة لم يكن فيه إلا فيل واحد، هو فيل أبرهة وكان اسمه محمود. وقيل كان فيه فِيَلة أخرى، قبل ثمانية وقيل اثنا عشر. وقال بعضٌ:ألف فيل.ووقع في رجز ينسب إلى عبد المطلب :

أنتَ منعتَ الحُبْشَ والأفْيالا

فيكون التعريف تعريف الجنس ويكون العهد مستفادا من الإضافة .

والفيل : حيوان عظيم من ذوات الأربع ذواتِ الخف، من حيوان البلاد الحارة ذات الأنهار من الهند والصين والحبشة والسودان . ولا يوجد في غير ذلك إلا مجلوبا ، وهو ذكي قابل للتأنس والتربية ، ضخم الجثة أضخم من البعير ، وأعلى منه بقليل وأكثر لحما وأكبر بطنا . وخف رجله يشبه خف البعير وعنقه قصير جدا له خرطوم طويل هو أنفه يتناول به طعامه وينتشق به الماء فيفرغه في فيه ويدافع به عن نفسه يختطف به ويلويه على ما يريد أذاه من الحيوان ويلقيه على الأرض ويدوسه بقوائمه . وفي عينيه خزر وأذناه كبيرتان مسترخيتان ، وذنَبه قصير أقصر من ذنب البعير وقوائمه غليظة . ومناسمه كمناسم البعير وللذكر منه نابان طويلان بارزان من فمه يتخِذ الناس منها العاجَ . وجلده أجرد مثل جلد البقر ، أصهب اللون قاتم كلون الفار ويكون منه الأبيض الجلد . وهو مركوبٌ وحاملُ أثقال وأهل الهند والصين يجعلون الفيل كالحصن في الحرب يجعلون محفة على ظهره تسع ستة جنود . ولم يكن الفيل معروفا عند العرب فلذلك قلّ أن يُذكر في كلامهم وأول فيل دخل بلاد العرب هو الفيل المذكور في هذه السورة .

وقد ذكرت أشعار لهم في ذكر هذه الحادثة في السيرة . ولكن العرب كانوا يسمعون أخبار الفيل ويتخيلونه عظيما قويا ، قال لبيد :

ومقــــامٍ ضيِّـــق فرَّجْتُــــــه ببيــــــانٍ ولسان وجَـــــــدل

لو يقـــومُ الفيـــلُ أوفيَّالُــــه زل عن مثـل مقامـي ورحـل

وقال كَعب بن زهير في قصيدته :

لقَدْ أقومُ مقامـا لو يقـوم به أرى وأسمع ما لو يسمع الفيـل

لظلَّ يَرْعـد إلا أنْ يكـون له من الـرسول بإذن الله تنويـل

وكنت رأيْتُ أنّ .... قال إن أمه أرته أو حدثته أنها رأت روث الفيل بمكة حول الكعبة ولعلهم تركوا إزالته ليبقى تذكرة .

وعن عائشة وعتاب بن أسيد: رأيت قائد الفيل وسائسه بمكة أعميين مقعدين يستطعمان الناس .

والمعنى : ألم تعلم الحالة العجيبة التي فعلها الله بأصحاب الفيل ، فهذا تقرير على إجمال يفسره ما بعده .

﴿ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ [2] وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ [3] تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ [4] فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ[5] ﴾

هذه الجمل بيان لما في جملة « ألم تر كيف فعل ربك » من الإجمال . وسمى حربهم كيدا لأنه عمل ظاهره الغضب من فعل الكناني الذي قعد في القليس . وإنما هو تعلة تعللوا بها لإيجاد سبب لحرب أهل مكة وهدم الكعبة لينصرف العرب إلى حجّ القليس في صنعاء فيتنصرّوا.

أو أريد بكيدهم بناؤهم القليس مظهرين أنهم بنوا كنيسة وهم يريدون أن يبطلوا الحج الى الكعبة ويصرفوا العرب الى صنعاء .

والكَيد : الاحتيال على إلحاق ضر بالغير ومعالجة إيقاعه .

والتضليل : جعل الغير ضالا، أي لا يهتدي لمراده وهو هنا مجاز في الإبطال وعدم نوال المقصود لأن ضلال الطريق عدم وصول السائر .

وظرفية الكيد في التضليل مجازية ، استعير حرف الظرفية لمعنى المصاحبة

الشديدة ، أي أبطل كيدهم بتضليل ، أي مصاحبا للتضليل لا يفارقه ، والمعنى : أنه أبطله إبطالا شديدا إذ لم ينتفعوا بقوتهم مع ضعف أهل مكة وقلة عددهم . وهذا كقوله تعالى «وما كيد فرعون إلا في تباب» أي ضياع وتلف، وقد شمل تضليلُ كيدهم جميعَ ما حلّ بهم من أسباب الخيبة وسوء المنقلب .

وجملة « وأرسل عليهم طيرا أبابيل » يجوز أن تجعل معطوفة على جملة فَعَل ربك بأصحاب الفيل ، أي وكيف أرسل عليهم طيرا من صفتها كَيْت وكَيْت، فبعد أن وقع التقرير على ما فَعل الله بهم من تضليل كيدهم عطف عليه تقرير بعلم ما سُلط عليهم من العقاب على كيدهم تذكيرا بما حلّ بهم من نقمة الله تعالى ، لقصدهم تخريب الكعبة ، فذلك من عناية الله ببيته لإظهار توطئته لبعثة رسوله ﷺ بدينه في ذلك البلد ، إجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام ، فكما كان إرسال الطير عليهم من أسباب تضليل كيدهم ، كان فيه جزاء لهم ، ليعلموا أن الله مانع بيته ، وتكون جملة « ألم يجعل كيدهم في تضليل » معترضة بين الجملتين المتعاطفتين .

ويجوز أن تجعل « وأرسل عليهم » عطفا على جملة « ألم يجعل كيدهم في تضليل » فيكون داخلا في حيز التقرير الثاني بأن الله جعل كيدهم في تضليل ، وخص ذلك بالذكر لجمعه بين كونه مبطلا لكيدهم وكونِه عقوبة لهم،ومَجيئهُ بلفظ الماضي باعتبار أن المضارع في قوله « ألم يَجعل كيدهم في تضليل » قُلب زمانه إلى المضي لدخول حرف (لم) كما تقدم في قوله تعالى «ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى » في سورة الضحى ، فكأنه قيل : أليس جعَل كيدهم في تضليل .

والطير : اسم جمع طائر ، وهو الحيوان الذي يرتفع في الجو بعمل جناحيه . وتنكيره للنوعية لأنه نو ع لم يكن معروفا عند العرب . وقد اختلف القصّاصون في صفته اختلافا خياليا . والصحيح ما رُوي عن عائشة : أنها أشبه شيء بالخطاطيف ، وعن غيرها أنها تشبه الوطواط .

وأبابيل : جماعات . قال الفراء وأبو عبيدة : أبابيل اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل عباديد وشماطيط وتبعهما الجوهري ، وقال الرُّؤاسي والزمخشري : واحد

أبابيل إبَّالة مشددة الموحدة مكسورة الهمزة. ومنه قولهم في المثل : ضِغث على إبّالّة، وهي الحزمة الكبيرة من الحطب ، وعليه فوصف الطير بأبابيل على وجه التشبيه البليغ .

وجملة « ترميهم » حال من « طيرا » وجيء بصيغة المضارع لاستحضار الحالة بحيث تخيل للسامع كالحادثة في زمن الحال ومنه قوله تعالى « والله الذي أرسل الريح فتثير سحابا فسقناه الى بلدٍ ميِّت » الآية .

وحجارة : اسم جمع حَجر .

عن ابن عباس قال : طين في حجارة، وعنه أن سجيل معرب سَنْك كِلْ من الفارسية، أي عن كلمة (سنك) وضبط بفتح السين وسكون النون وكسر الكاف اسم الحجر وكلمة (كِلْ) بكسر الكاف اسم الطين ومجموع الكلمتين يراد به الآجُر.

وكلتا الكلمتين بالكاف الفارسية المعمّدة وهي بين مخرج الكاف ومخرج القاف،ولذلك تكون (من) بيانية ، أي حجارة هي سجيل ، وقد عد السبكي كلمة سجيل في منظومته في المعرَّب الواقع في القرآن .

وقد أشار إلى أصل معناه قوله تعالى « لنرسل عليهم حجارة من طين » مع قوله في آيات أخر « حجارة من سجيل » فعلم أنه حجر أصله طين.

وجاء نظيره في قصة قوم لوط في سورة هود « وأمطرنا عليها حجارة من سِجيل منضود » وفي سورة الحجر « فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل » فتعين أن تكون الحجارة التي أرسلت على أصحاب الفيل من جنس الحجارة التي أُمطرت على قوم لوط ، أي ليست حجرا صخريا ولكنها طين متحجر دلالة على أنها مخلوقة لعذابهم .

قال ابن عباس : كانَ الحجر إذا وقع على أحدهم نفط جلده فكان ذلك أول الجُدري (1).وقال عكرمة : إذا أصاب أحدَهم حجر منها خرج به الجدري .

(1) بضم الجيم وفتح الدال المهملة ويقال بفتحهما لغتان : قروح إذا كثرت أهلكت وإذا أصابت الجلد بقي أثرها حُفرا وتصيب العين فيعمى المصاب .

وقد قيل : إن الجدري لم يكن معروفا في مكة قبل ذلك .

وروي أن الحجر كان قدر الحِمَّص. روى أبو نعيم عن نوفل بن أبي معاوية الديلمي قال : رأيت الحصَى التي رمي بها أصحاب الفيل حصى مثل الحمص حمرا بِحُتْمَة (أي سواد) كأنها جِزع ظَفَارِ . وعن ابن عباس : أنه رأى من هذه الحجارة عند أم هاني نحو قفيز مخططة بحُمرة بالجزع الظّفاري .

والعصف : ورق الزرع وهو جمع عَصْفَة . والعصف إذا دخلته البهائم فأكلته داسته بأرجلها وأكلت أطرافه وطرحته على الأرض بعد أن كان أخضر يانعا . وهذا تمثيل لحال أصحاب الفيل بعد تلك النضرة والقوة كيف صاروا متساقطين على الأرض هالكين .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة قريش

سميت هذه السورة في عهد السلف « سورةَ لإيلاف قريش » قال عمـرو بن ميمون الأودي «صلَّى عمر بن الخطاب المغربَ فقرأ في الركعة الثانية «ألم تر كيف ولإيلاف قريش » وهذا ظاهر في إرادة التسمية ، ولم يعَدها في الإتقان في السور التي لها أكثر من اسم .

وسميت في المصاحف وكتب التفسير « سورةَ قريش » لوقوع اسم قريش فيها ولم يقع في غيرها ، وبذلك عنونها البخاري في صحيحه .

والسورة مكية عند جماهير العلماء.وقال ابن عطية : بلا خلاف . وفي القرطبي عن الكلبي والضحاك أنها مدنية ، ولم يذكرها في الإتقان مع السور المختلف فيها .

وقد عدت التاسعة والعشرين في عداد نزول السور ، نزلت بعد سورة التين وقبل سورة القارعة .

وهي سورة مستقلة بإجماع المسلمين على أنها سورة خاصة .

وجعلها أبيّ بن كعب مع سورة الفيل سورة واحدة ولم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة التي كانوا يجعلونها علامة فصل بين السور ، وهو ظاهر خبر عمرو بن ميمون عن قراءة عمر بن الخطاب.والإجماع الواقع بعد ذلك نقض ذلك .

وعددآياتهاأربع عند جمهور العادّين . وعدها أهل مكة والمدينة خمس آيات .

ورأيت في مصحف عتيق من المصاحف المكتوبة في القيروان عددها أربع آيات مع أن قراءة أهل القيروان قراءة أهل المدينة .

أغـراضــها

أمرُ قريش بتوحيد الله تعالى بالربوبية تذكيرا لهم بنعمةِ أنّ الله مكّن لهم السير في الأرض للتجارة برحلتي الشتاء والصيف لا يخشون عاديا يعدُو عليهم .

وبأنه أمنهم من المجاعات وأمَّنهم من المخاوف لِما وقر في نفوس العرب من حرمتهم لأنهم سكان الحَرَم وعُمّار الكعبة .

وبما ألهم الناس من جلب الميرة إليهم من الآفاق المجاورة كبلاد الحبشة .

وردِّ القبائل فلا يغير على بلدهم أحد قال تعالى « أو لم يروا أنا جعلنا حرما ءامنا يُتخطف الناس من حولهم أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون » فأكسبهم ذلك مهابة في نفوس الناس وعطفا منهم .

﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ [1] إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَآءِ وَالصَّيْفِ [2] فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ [3] الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ [4] ﴾

افتتاح مُبدع إذ كان بمجرور بلام التعليل وليس بإثْره بالقرب ما يصلح للتعليق به ففيه تشويق إلى متعلق هذا المجرور . وزاده الطول تشويقا إذ فصل بينه وبين متعلَّقه (بالفتح) بخمس كلمات ، فيتعلق « لإيلاف » بقوله « فليعبدوا » .

وتقديم هذا المجرور للاهتمام به إذ هو من أسباب أمرهم بعبادة الله التي أعرضوا عنها بعبادة الأصنام والمجرور متعلق بفعل « ليعبدوا » .

وأصل نظم الكلام : لتَعْبُدْ قريشٌ ربَّ هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف لإيلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فلما اقتضى قصدُ الاهتمام بالمعمول تقديمه على عامله ، تولَّدَ من تقديمه معنى جعله شرطا لعامله فاقترن عامله بالفاء التي هي من شأن جواب الشرط ، فالفاء الداخلة في قوله « فليعبدوا » موذنة بأن ما قبلها في قوة الشرط ، أي مؤذنة بأن تقديم المعمول مقصود به اهتمام

خاص وعناية قوية هي عناية المشترِط بشرطه ، وتعليق بقية كلامه عليه لما ينتظره من جوابه ، وهذَا أسلوب من الإيجاز بديع .

قال في الكشاف « دخلت الفاء لما في الكلام من معنى الشرط لأن المعنى إمَّا لَا فليعبدوه لإيلافهم، أي أن نعم الله عليهم لا تحصى فإن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة اهـ.

وقال الزجاج في قوله تعالى « وربَّك فكبر » دخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل : وما كان فلا تَدَعْ تكبيره اهـ . وهو معنى ما في الكشاف.وسكتا عن منشإ حصول معنى الشرط وذلك أن مثل هذا جار عند تقديم الجار والمجرور ، ونحوه من متعلقات الفعل وانظر قوله تعالى « وإياي فارهبون » في سورة البقرة،ومنه قوله تعالى « فبذلك فليفرحوا » في سورة يونس وقوله « فلذلك فادع واستقم » في سورة الشورى . وقول النبيء ﷺ للذي سأله عن الجهاد فقال له «ألك ابوان؟ فقال : نعم . قال : ففيها فجاهدْ ».

ويجوز أن تجعل اللام متعلقة بفعل (اعْجَبوا) محذوفا ينبىء عنه اللام لِكثرة وقوع مجرور بها بعد مادة التعجب ، يقال : عجبا لك ، وعجبا لتلك قضية ، ومنه قول امرىء القيس « فيا لَكَ من ليل » لأن حرف النداء مراد به التعجب فتكون الفاء في قوله « فليعبدوا » تفريعا على التعجيب .

وجوّز الفراء وابن إسحاق في السيرة أن يكون « لإيلاف قريش » متعلقا بما في سورة الفيل من قوله « فجعلهم كعصف مأكول » قال القرطبي . وهو معنى قول مجاهد ورواية ابن جبير عن ابن عباس . قال الزمخشري : وهذا بمنزلة التضمين في الشعر وهو أن يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقا لا يصح إلّا به اهـ. يعنون أن هذه السورة وان كانت سورة مستقلة فهي ملحقة بسورة الفيل فكما تُلحق الآية بآية نزلت قبلها ، تلحق آيات هي سورة فتتعلق بسورة نزلت قبلها .

والإيلاف : مصدر آألف بهمزتين بمعنى ألف وهما لغتان ، والأصل هو ألف ، وصيغة الإفعال فيه للمبالغة لأن أصلها أن تدل على حصول الفعل من الجانبين ، فصارت تستعمل في إفادة قوة الفعل مجازا ثم شاع ذلك في بعض الأفعال حتى ساوى الحقيقة مثل سافَر ، وعافاَه الله ، وقاتَلَهم الله .

وقرأه الجمهور في الموضعين «لإيلاف» بياء بعد الهمزة وهي تخفيف للهمزة الثانية . وقرأه ابن عامر « لإلاف » الاولَ بحذف الياء التي أصلها همزة ثانية ، وقرأه « اِيلافهم » بإثبات الياء مثل الجمهور . وقرأ أبو جعفر « لِيلَاف قريش » بحذف الهمزة الأولى . وقرأ « إلافهم » بهمزة مكسورة من غير ياء.

وذكر ابن عطية والقرطبي : أن أبا بكر عن عاصم قرأ بتحقيق الهمزتين في « لإأْلَافِ » وفي « إأْلافهم » ، وذكر ابن عطية عن أبي علي الفارسي أنّ تحقيق الهمزتين لا وجه له. قلت : لا يوجد في كتب القراءات التي عرفناها نسبة هذه القراءة إلى أبي بكر عن عاصم. والمعروف أن عاصما موافق للجمهور في جعل ثانية الهمزتين ياء، فهذه رواية ضعيفة عن أبي بكر عن عاصم.

وقد كُتب في المصحف «إلَـٰفهم» بدون ياء بعد الهمزة وأما الألف المدّة التي بعد اللام التي هي عين الكلمة فلم تكتب في الكلمتين في المصحف على عادة أكثر المدَّات مثلها ، والقراءات روايات وليس خط المصحف إلا كالتذكرة للقارىء، ورسم المصحف سُنة متَّبعة سنَّها الصحابة الذين عُيّنوا لنسخ المصاحف وإضافة « إيلاف » الى « قريش » على معنى إضافة المصدر الى فاعله وحذف مفعوله لأنه هنا أطلق بالمعنى الاسمي لتلك العادة فهي إضافة معنوية بتقدير اللام .

وقريش : لقب الجد الذي يجمع بطونا كثيرة وهو فهر بن مالك بن النضر ابن كِنانة . هذا قول جمهور النّسابين وما فوق فِهر فهم من كنانة ، ولُقِّب فهرٌ بلقب قريش بصيغة التصغير وهو على الصحيح تصغير قَرْش (بفتح القاف وسكون الراء وشين معجمة) اسم نوع من الحوت قوي يعدو على الحيتان وعلى السفن .

وقال بعض النسابين : ان قريشا لقب النضر بن كنانة . وروي عن النبيء ﷺ « أنه سئل منْ قريشٌ ؟ فقال : مَنْ وَلَدَ النضْرُ » . وفي رواية إنه قال « اِنّا وَلَدُ النضرِ بن كنانة لا نقفوا أُمّنَا ولا ننتفي من أبينا » . فجميع أهل مكة هم قريش وفيهم كانت مناصب أهل مكة في الجاهلية موزعة بينهم وكانت بنو كنانة بخِيف منى . ولهم مناصب في أعمال الحج خاصة منها النَّسِيء .

وقوله « إيلافهم » عطف بيان من « إيلاف قريش » وهو من أسلوب

الإجمال ، فالتفصيل للعناية بالخبر ليتمكن في ذهن السامع ومنه قوله تعالى « لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات » حكاية لكلام فرعون ، وقول امرىء القيس :

ويومَ دخلتُ الخِدْرَ خِدْرَ عُنَيْزَة

والرحلة بسكر الراء : اسم للارتحال ، وهو المسير من مكان الى آخر بعيد ، ولذلك سمي البعير الذي يسافَر عليه راحلة .

وإضافة رحلة الى الشتاء من إضافة الفعل الى زمانه الذي يقع فيه فقد يكون الفعل مستغرقا لزمانه مثل قَولك:سَهَر الليل ، وقد يكون وقتا لابتدائه مثل صلاة الظهر ، وظاهر الإضافة أن رحلة الشتاء والصيف معروفة معهودة ، وهما رحلتان . فعطف « والصيف » على تقدير مضاف ، أي ورحلة الصيف ، لظهور أنه لا تكون رحلة واحدة تبتدأ في زمانين فتعين أنهما رحلتان في زمنين .

وجوز الزمخشري : أن يَكون لفظ « رحلة » المفرد مضافا الى شيئين لظهور المراد وأمن اللبس . وقال أبو حيان : هذا عند سيبويه لا يجوز إلا في الضرورة .

والشتاء : اسم لفصل من السنة الشمسية المقسمة إلى أربعة فصول . وفصل الشتاء تسعة وثمانون يوما وبضع دقائق مبدؤها حلول الشمس في برج الجَدْي ، ونهايتها خروج الشمس من بُرج الحوت ، وبروجه ثلاثة : الجَدْي ، والدَّلْوُ ، والحوت . وفصل الشتاء مُدة البرد .

والصيف : اسم لفصل من السنة الشمسية ، وهو زمن الحرّ ومدته ثلاثة وتسعون ويوما وبضع ساعات ، مبدؤها حلول الشمس في برج السَرَطان ونهايته خروج الشمس من برج السُّنْبلة ، وبروجه ثلاثة : السرطان ، والأسد ، والسنبلة .

قال ابن العربي : قال مالك : الشتاء نصف السنة والصيف نصفها ولم أزل أرى ربيعة ابن أبي عبد الرحمان ومن معه لا يخلعون عمائهم حتى تطلع الثريا (يعني طلوع الثريا عند الفجر وذلك أول فصل الصيف) وهو اليوم التاسع عشر من (بشنس) وهو يوم خمسة وعشرين من عدد الروم أو الفرس اهـ . وشهر بشنس هو التاسع من أشهر السنة القبطية المجزأة الى اثني عشر شهرا .

وشهر بشنس يبتدىء في اليوم السادس والعشرين من شهر نِيسان (أبريل) وهو ثلاثون يوما ينتهي يوم 25 من شهر (إيار — مايه) .

وطلوع الثريا عند الفجر وهو يوم تعسة عشر من شهر بشنس من أشهر القبط . قال أيمة اللغة : فالصيف عند العامة نصف السنة وهو ستة أشهر والشتاء نصف السنة وهو ستة أشهر .

والسنة بالتحقيق أربعة فصول : الصيف : ثلاثة أشهر ، وهو الذي يسميه أهل العراق وخراسان الربيع ، ويليه القَيْظ ثلاثة أشهر ، وهو شدة الحر ، ويليه الخريف ثلاثة أشهر ، ويليه الشتاء ثلاثة أشهر . وهذه الآية صالحة للاصطلاحين. واصطلاح علماء الميقات تقسيم السنة الى ربيع وصيف وخريف وشتاء، ومبدأ السنة الربيع هو دخول الشمس في بُرج الحَمَل.وهاتان الرحلتان هما رحلتا تجارة ومِيرة كانت قريش تجهزهما في هذين الفصلين من السنة إحداهما في الشتاء الى بلاد الحبشة ثم اليمن يبلغون بها بلاد حمير ، والأخرى في الصيف الى الشام يبلغون بها مدينة بُصرى من بلاد الشام .

وكان الذين سنّ لهم هاتين الرحلتين هاشم بن عبد مناف ، وسبب ذلك أنهم كانوا تعتريهم خصاصة فإذا لم يجد أهل بيت طعاما لقوتهم حمل ربّ البيت عياله الى موضع معروف فضرب عليهم خباء وبقوا فيه حتى يموتوا جوعا ويسمى ذلك الاعتفار (بالعين المهملة وبالراء وقيل بالدال عوض الراء وبفاء) فحدث أن أهل بيت من بني مخزوم أصابتهم فاقة شديدة فهموا بالاعتفار فبلغ خبرهم هاشما لأن أحد أبنائهم كان تِربا لأسد بن هاشم ، فقام هاشم خطيبا في قريش وقال إنكم أحدثتم حدثا تِقلون فيه وتكثر العرب وتذلون وتعزّ العرب وأنتم أهل حرم الله والناس لكم تُبّع ويكاد هذا الاعتفار يأتي عليكم ، ثم جمع كل بني أب على رحلتين للتجارات فما ربح الغني قسمه بينه وبين الفقير من عشيرته حتى صار فقيرهم كغنيهم ، وفيه يقول مطرود الخزاعي :

يأيها الرجُلُ المحوِّل رَحْلَه ... هلا نزلتَ بآل عبد مناف
الآخذون العُهد من آفاقها ... والراحلون لرِحلة الإيلاف
والخالطون غنيّهم بفقيرهم ... حتى يصير فقيرهم كالكافي

ولم تزل الرحلتان من إيلاف قريش حتى جاء الإسلام وهم على ذلك .

والمعروف المشهور أن الذي سنّ الإيلاف هو هاشم ، وهو المروي عن ابن عباس وذكر ابن العربي عن الهروي : أن أصحاب الإيلاف هاشم وإخوته الثلاثة الآخرون عبدُ شمس ، والمطلب ، ونوفل . وأن كل واحد منهم أخذ حبلا ، أي عهدا من أحد الملوك الذين يمرون في تجارتهم على بلادهم وهم مَلِك الشام ، وملك الحَبشة ، وملك اليمن ، ومَلِك فارس . فأخذ هاشم هذا من ملك الشام وهو ملك الروم، وأخذ عبد شمس من نجاشي الحبشة وأخذ المطلب من ملك اليمن وأخذ نوفل من كسرى ملك فارس، فكانوا يجعلون جُعلا لرؤساء القبائل وسادات العشائر يسمى الإيلاف أيضا ، يعطونهم شيئا من الربح ويحملون اليهم متاعا ويسوقون اليهم إبلا مع إبلهم ليكفوهم مؤونة الأسفار وهم يكفون قريش دفع الأعداء فاجتمع لهم بذلك أمن الطريق كله الى اليمن وإلى الشام وكانوا يسمَّوْن المُجيرين .

وقد توهم النقاش من هذا أن لكل واحد من هؤلاء الأربعة رحلة فزعم أن الرِحَل كانت أربعا ، قال ابن عطية : وهذا قول مردود ، وصدَق ابن عطية فإن كون أصحاب العهد الذي كان به الإيلاف أربعة لا يقتضي أن تكون الرحلات أربعا ، فان ذلك لم يقله أحد . ولعل هؤلاء الاخوة كانوا يتداولون السفر مع الرحلات على التناوب لأنهم المعروفون عند القبائل التي تمر عليهم العِير ، أو لأنهم توارثوا ذلك بعد موت هاشم فكانت تضاف العِير الى أحدهم كما أضافوا العير التي تَعرّض المسلمون لها يوم بدر عيرَ أبي سفيان إذ هو يومئذ سيد أهل الوادي بمكة .

ومعنى الآية تذكير قريش بنعمة الله عليهم إذ يسر لهم ما لم يتأت لغيرهم من العرب من الأمن من عدوان المعتدين وغارات المغيرين في السنة كلها بما يسر لهم من بناء الكعبة وشرعة الحج وإن جعلهم عمار المسجد الحرام وجعل لهم مهابة وحرمة في نفوس العرب كلهم في الأشهر الحرم وفي غيرها .

وعند القبائل التي تحرِّم الأشهر الحُرم والقبائِل التي لا تحَرّمها مثل طيء وقضاعة وخثعم ، فتيسرت لهم الأسفار في بلاد العرب من جنوبها إلى شمالها ، ولاذ

بهم أصحاب الحاجات يسافرون معهم ، وأصحاب التجارات يحمِّلونهم سلعهم ، وصارت مكة وسطا تُجلب إليها السلع من جميع البلاد العربية فتوزع الى طالبيها في بقية البلاد ، فاستغنى أهل مكة بالتجارة إذ لم يكونوا أهل زرع ولا ضرع إذ كانوا بواد غير ذي زرع وكانوا يجلبون أقواتهم فيجلبون من بلاد اليمن الحبوب من بُرّ وشعير وذُرة وزبيب وأديم وثياب والسيوف اليمانية ، ومن بلاد الشام الحبوب والتمر والزيت والزبيب والثياب والسيوف المشرفية ، زيادة على ما جعل لهم مع معظم العرب من الأشهر الحرم ، وما أقيم لهم من مواسم الحج واسواقه كما يشير اليه قوله تعالى « فليعبدوا رب هذا البيت » .

فذلك وجه تعليل الأمر بتوحيدهم الله بخصوص نعمة هذا الإيلاف مع أن لله عليهم نعما كثيرة لأن هذا الإيلاف كان سببا جامعا لأهم النعم التي بها قوام بقائهم .

وقد تقدم آنفا الكلام على معنى الفاء من قوله « فليعبدوا رب هذا البيت » على الوجوه كلها .

والعبادة التي أُمروا بها عبادة الله وحده دون إشراك الشركاء معه في العبادة لأن إشراك من لا يستحق العبادة مع الله الذي هو الحقيق بها ليس بعبادة أو لأنهم شُغلوا بعبادة الأصنام عن عبادة الله فلا يذكرون الله إلا في أيام الحج في التلبية على أنهم قد زاد بعضهم فيها بعد قولهم : لبيك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تَملِكُه ومَا مَلَك .

وتعريف « رب » بالاضافة الى « هذا البيت » دون أن يقال : فليعبدوا الله ، لما يومىء إليه لفظ « رب » من استحقاقه الإفراد بالعبادة دون شريك .

وأوثر إضافة « رب » الى « هذا البيت » دون أن يقال : ربهم للإيماء إلى أن البيت هو أصل نعمة الإيلاف بأن أمر ابراهيم ببناء البيت الحرام فكان سببا لرفعة شأنهم بين العرب قال تعالى « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس » وذلك إدماج للتنويه بشأن البيت الحرام وفضله .

والبيت معهود عند المخاطبين .

والإشارة إليه لأنه بذلك العهد كان كالحاضر في مقام الكلام على أن البيت بهذا التعريف باللام صار علما بالغلبة عل الكعبة و « رب البيت » هو الله والعرب يعترفون بذلك .

وأجري وصف الرب بطريقة الموصول « الذي أطعمهم من جوع » لما يؤذن به من التعليل للأمر بعبادة رب البيت الحرام بعلة أخرى زيادة على نعمة تيسير التجارة لهم ، وذلك مما جعلهم أهل ثراء ، وهما نعمة إطعامهم وأمنهم . وهذا إشارة إلى ما يُسّر لهم من ورود سفن الحبشة في البحر الى جدة تحمل الطعام ليبيعوه هناك . فكانت قريش يخرجون الى جدة بالإبل والحمر فيشترون الطعام على مسيرة ليلتين . وكان أهل تبالة وُجرَش من بلاد اليمن المخصبة يحملون الطعام على الإبل الى مكة فيباع الطعام في مكة فكانوا في سعة من العيش بوفر الطعام في بلادهم وكذلك يسر لهم إقامة الأسواق حول مكة في أشهر الحج وهي سوق مجنَّة ، وسوق ذي المَجاز ، وسوق عُكاظ ، فتأتيهم فيها الارزاق ويتسع العيش ، وإشارة الى ما ألقي في نفوس العرب من حرمة مكة وأهلها فلا يريدهم أحد بتخويف . وتلك دعوة إبراهيم عليه السلام إذ قال « رب اجعل هذا بلدًا ءامنا وارزق أهله من الثمرات » فلم يتخلف ذلك عنهم إلا حين دعا عليهم النبيء ﷺ بدعوته « اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف » فأصابتهم مجاعة وقحط سبع سنين وذلك أولَ الهجرة .

و (مِن) الداخلة على « جوع » وعلى « خَوف » معناها البدلية ، أي أطعمهم بدلا من الجوع وآمنهم بدلا من الخوف . ومعنى البدلية هو أن حالة بلادهم تقتضي أن يكون أهلها في جوع فإطعامُهم بدلٌ من الجوع الذي تقتضيه البلاد ، وأن حالتهم في قلة العدد وكونهم أهل حضر وليسوا أهل بأس ولا فروسية ولا شكّةِ سلاح تقتضي أن يكونوا معرضين لغارات القبائل فجعل الله لهم الأمن في الحرم عوضا عن الخوف الذي تقتضيه قلتهم قال تعالى « أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويُتخطَّفُ الناسُ من حولهم » .

وتنكير « جوع » و « خوف » للنوعية لا للتعظيم إذ لم يحلّ بهم جوع وخوف من قبلُ ، قال مساور بن هند في هجاء بني أسد :

زعـــــمتم أن إخوتَكـــــم قريش لهم إلْـفٌ ولـــيس لكـــم إلَاف
أولـئك أُومِنـــوا جُوعـــا وخَوفـــا وقـد جاعت بنـــو أسد وخافـــوا

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الماعون

سميت هذه السورة في كثير من المصاحف وكتب التفسير « سورة الماعون » لورود لفظ الماعون فيها دون غيرها .

وسميت في بعض التفاسير « سورة أرأيت » وكذلك في مصحف من مصاحف القيروان في القرن الخامس ، وكذلك عنونها في صحيح البخاري .

وعنونها ابن عطية بـ « سورة أرأيتَ الذي » . وقال الكَواشي في التلخيص « سورة الماعون والدين وأرأيت » ، وفي الإتقان : وتسمى « سورة الدين » وفي حاشيتي الخفاجي وسَعدي تسمى « سورة التكذيب » وقال البِقاعي في « نظم الدرر » تسمى « سورة اليتيم » . وهذه ستة أسماء .

وهي مكية في قول الأكثر . وروي عن ابن عباس ، وقال القرطبي عن قتادة : هي مدنية . وروي عن ابن عباس أيضا .وفي الإتقان : قيل نزل ثلاثٌ أولها بمكة أي إلى قوله «المسكين» وبقيتها نزلت بالمدينة ، أي بناء على أن قوله « فويل للمصلين » الى آخر السورة أريد به المنافقون وهو مروى عن ابن عباس وقاله هبة الله الضرير (1) وهو الأظهر .

وعدت السابعة عشرة في عداد نزول السور بناء على أنها مكية ، نزلت بعد سورة التكاثر وقبل سورة الكافرون .

وعُدت آياتها ستا عند معظم العادين . وحكى الآلوسي : أن الذين عدّوا آياتها ستّا أهل العراق (أي البصرة والكوفة) ، وقال الشيخ علي النوري الصفاقسي

---

(1) هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي أبو القاسم الضرير البغداي المفسر له كتاب الناسخ والمنسوخ كانت له حلقة في جامع المنصور توفي سنة 410 (تاريخ بغداد ونكت الهميان) .

في غيث النفع : وآيها سبع حِمصي (أي شامي) وست في الباقي . وهذا يخالف ما قاله الآلوسي .

أغراضها

من مقاصدها التعجيب من حال من كذبوا بالبعث وتفظيع أعمالهم من الاعتداء على الضعيف واحتقاره والإمساك عن إطعام المسكين ، والإعراض عن قواعد الإسلام من الصلاة والزكاة لأنه لا يخطر بباله أن يكون في فعله ذلك ما يجلب له غضب الله وعقابه .

﴿ أَرَٰيْتَ الْذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينَ [1] فَذَٰلِكَ الذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ [2] وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ [3] ﴾

الاستفهام مستعمل في التعجيب من حال المكذبين بالجزاء ، وما أورثهم التكذيب من سوء الصنيع . فالتعجيب من تكذيبهم بالدين وما تفرع عليه من دَعّ اليتيم وعدم الحضّ على طعام المسكين وقد صيغ هذا التعجيب في نظم مشوِّق لأن الاستفهام عن رؤية من ثبتت له صلة الموصول يذهب بذهن السامع مذاهب شتى من تعرف المقصد بهذا الاستفهام ، فإن التكذيب بالدين شائع فيهم فلا يكون مثارًا للتعجب فيترقب السامع ماذا يَرِد بعده وهو قوله « فذلك الذي يَدُعّ اليتيم » .

وفي إقحام اسم الإشارة واسم الموصول بعد الفاء زيادة تشويق حتى تقرع الصلة سمع السامع فتتمكن منه كَمَالَ تمكّنٍ .

وأصل ظاهر الكلام أن يقال : أرأيت الذي يكذب بالدين فَيدُع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين .

والإشارة الى الذي يكذب بالدين باسم الاشارة لتمييزه أكملَ تمييز حتى يتبصر السامع فيه وفي صفته ، أو لتنزيله منزلة الظاهر الواضح بحيث يشار إليه .

والفاء لعطف الصفة الثانية على الأولى لإفادة تسبب مجموع الصفتين في

الحكم المقصود من الكلام ، وذلك شأنها في عطف الصفات إذا كان موصوفها واحدا مثل قوله تعالى « والصافات صفا فالزاجرات زجْرا فالتاليات ذكرًا » .

فمعنى الآية عطفُ صفتي : دَعّ اليتيم ، وعدم إطعام المسكين على جزم التكذيب بالدين .

وهذا يفيد تشويه إنكار البعث بما ينشأ عن إنكاره من المذام ومن مخالفة للحق ومنَافيا لِما تقتضيه الحكمة من التكليف ، وفي ذلك كناية عن تحذير المسلمين من الاقتراب من إحدى هاتين الصفتين بأنهما من صفات الذين لا يؤمنون بالجزاء .

وجيء في « يكذب ، ويدُعّ ، ويَحُضّ » بصيغة المضارع لإفادة تكرر ذلك منه ودوامه .

وهذا إيذان بإن الإيمان بالبعث والجزاء هو الوازع الحق الذي يغرس في النفس جذور الاقبال على الأعمال الصالحة حتى يصير ذلك لها خلقا إذا شبت عليه ، فزكت وانساقت إلى الخير بدون كلفة ولا احتياج إلى آمر ولا إلى مخافة ممن يقيم عليه العقوبات حتى إذا اختلى بنفسه وآمن الرقباء جاء بالفحشاء والأعمال النَّكراء .

والرؤية بصرية يتعدى فعلها الى مفعول واحد ، فإن المكذبين بالدين معروفون وأعمالهم مشهورة ، فنزّلت شهرتهم بذلك منزلة الأمر المبصَر المشاهد .

وقرأ نافع بتسهيل الهمزة التي بعد الراء من « أرأيت » ألفًا . وروى المصريون عن ورش عن نافع إبدالها ألفا وهو الذي قرأنا به في تونس ، وهكذا في فعل (رأى) كلما وقع بعد همزة استفهام ، وذلك فرار من تحقيق الهمزتين ، وقرأه الجمهور بتحقيقهما .

وقرأه الكسائي بإسقاط الهمزة التي بعد الراء في كل فعل من هذا القبيل .

واسم الموصول وصلتُه مراد بهما جنس من اتصف بذلك . وأكثر المفسرين درجوا على ذلك .

وقيل : نزلت في العاص بن وائل السهمي ، وقيل في الوليد بن المغيرة

المخزومي ، وقيل في عمرو بن عائذ المخزومي ، وقيل في أبي سفيان بن حرب قبل إسلامه بسبب أنه كان يَنحر كل أسبوع جَزورا فجاءه مرة يتيم فسأله من لحمها فقرعه بعصا . وقيل في أبي جهل : كان وصيا على يتيم فأتاه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه دفعا شنيعا .

والذين جعلوا السورة مدنية قالوا : نزلت في منافق لم يسموه ، وهذه أقوال مغزو بعضها الى بعض التابعين ولو تعينت لشخص معين لم يكن سبب نزولها مخصِّصا حكمَها بمن نزلتْ بسببه .

ومعنى « يَدُعّ » يدفع بعنف وقهر ، قال تعالى « يوم يُدَعُّون الى نار جهنم دَعًّا » .

والحض : الحث ، وهو أن تطلب غيرك فعلا بتأكيد .

والطعام : اسم الإطعام ، وهو اسم مصدر مضاف إلى مفعوله إضافة لفظية . ويجوز أن يكون الطعام مرادا به ما يطعم كما في قوله تعالى « فانظر الى طعامك وشرابك » فتكون إضافة طعام الى المسكين معنوية على معنى اللام ، أي الطعام الذي هو حقه على الاغنياء ويكون فيه تقدير مضاف مجرور بـ (على) تقديره : على اعطاء طعام المسكين .

وكني بنفي الحضّ عن نفي الإطعام لأن الذي يشحّ بالحض على الإطعام هو بالإطعام أشح كما تقدم في قوله « ولا تحضون على طعام المسكين » في سورة الفجر وقوله « ولا يحض على طعام المسكين » في سورة الحاقة .

والمسكين : الفقير ، ويطلق على الشديد الفقرِ ، وقد تقدم عند قوله تعالى « انما الصدقات للفقراء والمساكين » في سورة التوبة .

﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ [4] الذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ [5] الذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ [6] وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ [7] ﴾

موقع الفاء صريح في اتصال ما بعدها بما قبلها من الكلام على معنى التفريع والترتب والتسبب .

فيجيء على القول إن السورة مكية بأجمعها أن يكون المراد بالمصلين عينَ المراد بالذي يكذب بالدين ، ويدُعّ اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، فقوله « للمصلين » إظهار في مقام الإضمار كأنه قيل : فويل له على سهوه عن الصلاة ، وعلى الرياء ، وعلى منع الماعون ، دعا اليه زيادة تعداد صفاته الذميمة بأسلوب سليم عن تتابع ستّ صفات لأن ذلك التتابع لا يخلو من كثرة تكرار النظائر فيشبه تتابع الإضافات الذي قيل إنه مُناكد للفصاحة ، مع الإشارة بتوسط ويل له إلى أن الويل ناشيء عن جميع تلك الصفات التي هو أهلها وهذا المعنى أشار إليه كلام الكشاف بغموض .

فوصفهم بـ « المصلين » إذَنْ تهكم ، والمراد عدمه ، أي الذين لا يصلون ، أي ليسوا بمسلمين كقوله تعالى « قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين » وقرينة التهكم وصفهم بـ « الذين هم عن صلاتهم ساهون » .

وعلى القول بأنها مدنية أو أن هذه الآية وما بعدها منها مدنية يكون المراد بـ «المصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون » المنافقين . وروَى هذا ابنُ وهب وأشهبُ عن مالك ، فتكون الفاء في قوله « فويل للمصلين » من هذه الجملة لربطها بما قبلها لأن الله أراد ارتباط هذا الكلام بعضه ببعض .

وجيء في هذه الصفة بصيغة الجمع لأن المراد بـ « الذي يكذب بالدين » : جنس المكذبين على أظهر الأقوال . فإن كان المراد به معينا على بعض تلك الأقوال المتقدمة كانت صيغة الجمع تذييلا يشمله وغيره فإنه واحد من المتصفين بصفة ترك الصلاة ،وصفة الرياء ، وصفة منع الماعون .

وقوله « الذين هم عن صلاتهم ساهون » صفة للمصلين مقيِّدة لحكم الموصوف فإن الويل للمصلي الساهي عن صلاته لا للمصلي على الإطلاق .

فيكون قوله « الذين هم عن صلاتهم ساهون » ترشيحا للتهكم الواقع في إطلاق وصف المصلين عليهم .

وعدي « ساهون » بحرف (عن) لإفادة أنهم تجاوزوا إقامة صلاتهم وتركوها ولا علاقة لهذه الآية بأحكام السهو في الصلاة .

وقوله « الذين هم عن صلاتهم ساهون » يجوز أن يكون معناه الذين لا يؤدون الصلاة إلّا رياء فإذا خلوا تركوا الصلاة .

ويجوز أن يكون معناه : الذين يصلون دون نية وإخلاص فهم في حالة الصلاة بمنزلة الساهي عما يفعل فيكون إطلاق « ساهون » تهكما كما قال تعالى « يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا » في المنافقين في سورة النساء .

ويراءون يقصدون أن يَرى الناسُ أنهم على حال حسن وهم بخلافه ليتحدث الناس لهم بمحاسنَ ما هم بموصوفين بها . ولذلك كَثر أن تعطف السُّمعة على الرياء فيقال : رياء وسُمعة .

وهذا الفعل وارد في الكلام على صيغة المفاعلة ولم يسمع منه فعل مجرد لأنه يلازمه تكرير الإراءة .

والماعون : يطلق على الإعانة بالمال ، فالمعنى : يمنعون فضلهم أو يمنعون الصدقة على الفقراء . فقد كانت الصدقة واجبة في صدر الإسلام بغير تعيين قبل مشروعية الزكاة .

وقال سعيد بن المسيب وابن شهاب : الماعون المال بلسان قريش .

وروى أشهب عن مالك : الماعون الزكاة ، ويشهد له قول الراعي :

قوم على الإسلام لمّا يمنعوا ماعونهم ويضيّعوا التهليلا

لأنه أراد بالتهليل الصلاة فجمع بينها وبين الزكاة .

ويطلق على ما يستعان به على عمل البيت من آنية وآلات طبخ وشدّ وحفر ونحو ذلك مما لا خسارة على صاحبه في إعارته وإعطائه . وعن عائشة : الماعون الماء والنار والملح . وهذا ذم لهم بمنتهى البخل . وهو الشح بما لا يرزئهم .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « هم يراءون » لتقوية الحكم ، أي تأكيده .

فأما على القول بأن السورة مدنية أو بأن هذه الآيات الثلاث مدنية يكون المراد بالمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون والصلات بعدها : المنافقين ،

فإطلاق المصلين عليهم بمعنى المتظاهرين بأنهم يصلون وهو من إطلاق الفعل على صورته كقوله تعالى « يحذر المنافقون أن تنزّل عليهم سورة » أي يظهرون أنهم يحذرون تنزيلَ سورة .

و«يمنعون الماعون» أي الصدقة أو الزكاة قال تعالى في المنافقين « ويقبضون أيديهم » فلما عُرفوا بهذه الخلال كان مفاد فاء التفريع أن أولئك المتظاهرين بالصلاة وهم تاركوها في خاصتهم هم من جملة المكذبين بيوم الدين ويدُعُّون اليتيم ولا يحضّون على طعام المسكين .

وحكى هبة الله بن سَلَامة في كتاب الناسخ والمنسوخ: أن هذه الآيات الثلاث نزلت في عبد الله بن أبي بن سلول ، أي فإطلاق صيغة الجمع عليه مراد بها واحد على حد قوله تعالى « كذبت قوم نوح المرسلين » أي الرسول إليهم .

والسهور حقيقته : الذهول عن أمر سبق عِلمُه ، وهو هنا مستعار للإعراض والترك عن عمد استعارة تهكمية مثل قوله تعالى « وتَنْسَون ما تشركون » أي تعرضون عنهم ، ومثله استعارة الغفلة للاعراض في قوله تعالى « بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين » في سورة الأعراف وقوله تعالى « والذين هم عن ءاياتنا غافلون » في سورة يونس ، وليس المقصود الوعيد على السهو الحقيقي عن الصلاة لأن حكم النسيان مرفوع على هذه الأمة ، وذلك ينادي على أن وصفهم بالمصلين تهكم بهم بأنهم لا يصلون .

واعلم أنه إذا أراد الله إنزال شيء من القرآن ملحقا بشيء قبله جعَل نظم الملحق مناسبا لما هو متصل به ، فتكون الفاء للتفريع.وهذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها فعليك بملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقا بشيء نزل قبله منه .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الكوثر

سميت هذه السورة في جميع المصاحف التي رأيناها وفي جميع التفاسير أيضا « سورة الكوثر » وكذلك عنونها الترمذي في كتاب التفسير من جامعه . وعنونها البخاري في صحيحه سورة « إنا أعطيناك الكوثر » ولم يعدَّها في الإتقان مع السور التي لها أكثر من اسم .

ونقل سعد الله الشهير بسعْدِي في حاشيته على تفسير البيضاوي عن البِقاعي أنها تسمى « سورة النحر » وهل هي مكية أو مدنية ؟ تعارضت الأقوال والآثار في أنها مكية أو مدنية تعارضا شديدا ، فهي مكية عند الجمهور واقتصر عليه أكثر المفسرين ، ونقل الخفاجي عن كتاب النشر قال : أجمَعَ من نعرفه على أنها مكية . قال الخفاجي:وفيه نظر مع وجود الاختلاف فيها .

وعن الحسن وقتادة ومجاهد وعكرمة هي مدنية ويشهد لهم ما في صحيح مسلم عن أنس بن مالك « بينا رسول الله ذات يوم بين أظهرنا إذْ أغفَى إغْفَاءة ثم رفع رأسه وقال : أُنزلت عليَّ آنفا سورةٌ فقرأ بسم الله الرحمان الرحيم « إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر إن شانئك هو الأبتر » ثم قال : أتدرون ما الكوثر؟ قلنا : الله ورسوله أعلم . قال : فانه نهر وعَدَنِيه رَبِّيَ عز وجل ، عليه خير كثير هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة » الحديث . وأنسٌ أسْلم في صدر الهجرة فإذا كان لفظ « آنفا » في كلام النبيء ﷺ مستعملا في ظاهر معناه وهو الزمن القريب ، فالسورة نزلت منذ وقت قريب من حصول تلك الرؤيا .

ومقتضى ما يروى في تفسير قوله تعالى « إن شانئك هو الأبتر » أن تكون السورة مكية ، ومقتضى ظاهر تفسير قوله تعالى « وانحر » من أن النحر في الحج أو يومَ الأضحى تكون السورة مدنية ويبعث على أن قوله تعالى « إن شانئك هو

الأبتر » ليس ردًا على كلام العاصي بن وائل كما سنبين ذلك .

والأظهر أن هذه السورة مدنية وعلى هذا سنعتمد في تفسير آياتها .

وعلى القول بأنها مكية عدُّوها الخامسة عشرة في عداد نزول السور ، نزلت بعد سورة العاديات وقبل سورة التكاثر . وعلى القول بأنها مدنية فقد قيل : إنها نزلت في الحديبية .

وعدد آيها ثلاث بالاتفاق .

وهي أقصر سُور القرآن عدَد كلمات وعدَد حروف ، وأما في عدد الآيات فسورة العصر وسورة النصر مثلها ولكن كلماتُهما أكثر .

أغـراضـهـا

اشتملت على بشارة النبيء ﷺ بأنه أعطي الخير الكثير في الدنيا والآخرة .

وأمره بأن يشكر الله على ذلك بالإقبال على العبادة .

وأن ذلك هو الكمال الحق لا ما يتطاول به المشركون على المسلمين بالثروة والنعمة وهم مغضوب عليهم من الله تعالى لأنهم أبغضوا رسوله،وغضب الله بتْرٌ لهم إذا كانوا بمحل السخط من الله .

وأن انقطاع الولد الذكر فليس بترا لأن ذلك لا أثر له في كمال الإنسان .

﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَـٰكَ الْكَوْثَرَ [1] فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ [2] ﴾

افتتاح الكلام بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر . والإشعار بأنه شيء عظيم يستتبع الإشعار بتنويه شأن النبيء ﷺ كما تقدم في « إنا أنزلناه في ليلة القدر » . والكلام مسوق مساق البشارة وإنشاء العطاء لا مساق الاخبار بعطاء سابق .

وضمير العظمة مشعر بالامتنان بعطاء عظيم .

والكوثر : اسم في اللغة للخير الكثير صيغ على زِنة فوْعل ، وهي من صيغ

الأسماء الجامدة غالبا نحو الكوكب ، والجورب ، والحوشب والدوسر (1) ، ولا تدل في الجوامد على غير مسماها ، ولما وقع هنا فيها مادة الكَثْر كانت صيغته مفيدة شدة ما اشتقت منه بناء على أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى ، ولذلك فسره الزمخشري بالمفرط في الكثرة ، وهو أحسن ما فُسر به وأضبطُه ، ونظيره : جَوْهر ، بمعنى الشجاع كأنه يجاهر عدوّه ، والصومعة لاشتقاقها من وصف أصمع وهو دقيق الأعضاء لأن الصومعة دقيقة لأن طولها أفرط من غلظها .

ويوصفُ الرجل صاحب الخير الكثير بكَوثر من باب الوصف بالمصدر كما في قول لبيد في رثاء عوف بن الأحوص الأسدي :

وصاحب ملحوب فُجعنا بفقده وعند الرّداع بيتُ آخر كوثر

(ملحوب والرداع) كلاهما ماء لبني أسد بن خزيمة، فوصف البيت بكوثر ولاحظ الكميت هذا في قوله في مدح عبد الملك بن مروان :

وأنتَ كثيرٌ يا ابنَ مروان طيبٌ وكان أبوك ابنُ العقايل كَوْثرا

وسمي نهر الجنة كوثرا كما في حديث مسلم عن أنس بن مالك المتقدم آنفا .

وقد فسر السلف الكوثر في هذه الآية بتفاسير أعمها أنه الخير الكثير ، وروي عن ابن عباس قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس : إن ناسا يقولون هو نهر في الجنة ، فقال : هو من الخير الكثير . وعن عكرمة : الكوثر هنا : النبوءة والكتاب ، وعن الحسن : هو القرآن،وعن المغيرة : أنه الإسلام ، وعن أبي بكر بن عيَّاش : هو كثرة الأمة ، وحكى الماوردي : أنه رفعة الذكر ، وأنه نور القلب ، وأنه الشفاعة . وكلام النبيء ﷺ المروي في حديث أنس لا يقتضي حصر معاني اللفظ فيما ذكره .

وأريد من هذا الخبر بشارة النبيء ﷺ وإزالةُ ما عسى أن يكون في خاطره من قول من قال فيه : هو أبتر ، فقوبل معنى الأبتر بمعنى الكوثر ، إبطالا لقولهم .

وقوله « فصلّ لربك » اعتراض والفاء للتفريع على هذه البشارة بأن يشكر ربه

(1) الجورب : ثوب يجعل في صورة خُف وتُلفّ فيه الرِجل ، والحوشب : المنتفخُ الجنْبين وعظمٌ في باطن الحافر ، واسم للأرنب الذكر ، والثعلب الذكر ، والدَّوسر : الضخم الشديد .

عليها ، فإن الصلاة أفعال وأقوال دالة على تعظيم الله والثناء عليه وذلك شكر لنعمته .

وناسب أن يكون الشكر بالازدياد مما عاداه عليه المشركون وغيرهم ممن قالوا مقالتهم الشنعاء : إنه أبتر ، فإن الصلاة لله شكر له وإغاظة للذين ينهونه عن الصلاة كما قال تعالى « أرأيت الذي ينهَى عبدا إذا صلى » لأنهم إنما نهَوْه عن الصلاة التي هي لوجه الله دون العبادة لأصنامهم، وكذلك النحر لله .

والعدول عن الضمير إلى الاسم الظاهر في قوله « فصل لربك » دون : فصلِّ لنا ، لما في لفظ الرب من الإيماء إلى استحقاقه العبادة لأجل ربوبيته فضلا عن فرط إنعامه .

وإضافة (رب) إلى ضمير المخاطب لقصد تشريف النبيء ﷺ وتقريبه ، وفيه تعريض بأنه يربُّه ويرأف به .

ويتعين أن في تفريع الأمر بالنحر مع الأمر بالصلاة على أن أعطاه الكوثر خصوصية تناسب الغرض الذي نزلت السورة له ، ألا ترى أنه لم يذكر الأمر بالنحر مع الصلاة في قوله تعالى « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين » في سورة الحجر .

ويظهر أن هذه تسلية لرسول الله ﷺ عن صدّ المشركين إيّاه عن البيت في الحديبية ، فأعلمه الله تعالى بأنه أعطاه خيرا كثيرا ، أي قدره له في المستقبل وعُبر عنه بالماضي لتحقيق وقوعه ، فيكون معنى الآية كمعنى قوله تعالى « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » فإنه نزل في أمر الحديبية فقد قال له عمر بن الخطاب : أفتح هذا ؟ قال : نعم .

وهذا يرجع إلى ما رواه الطبري عن قول سعيد بن جبير : أن قوله « فصلّ لربك وانحر » أمر بأن يصلي وينحر هديه وينصرفَ من الحديبية .

وأفادت اللام من قوله « لربك » أنه يخُص الله بصلاته فلا يصلي لغيره . ففيه تعريض بالمشركين بأنهم يصلون للأصنام بالسجود لها والطواف حولها .

وعطف « وانحر » على «فصلّ لربك» يقتضي تقدير متعلّقه مماثلا لمتعلّق

« فصلّ لربك » لدلالة ما قبله عليه كما في قوله تعالى « أسْمِعْ بهم وأبْصِر » أي وأبصر بهم ، فالتقدير : وانحر له . وهو إيماء إلى إبطال نحر المشركين قربانا للأصنام فإن كانت السورة مكية فلعل رسول الله ﷺ حين اقترب وقت الحج وكان يحج كل عام قبلَ البعثة وبعدها قد تردد في نحر هداياه في الحج بعد بعثته ، وهو يود أن يُطعم المحاويج من أهل مكة ومن يحضر في الموسم ويتحرجُ من أن يشارك أهل الشرك في أعمالهم فأمره الله أن ينحر الهدي لله ويطعمها المسلمين ، أي لا يمنعك نحرهم للأصنام أن تنحر أنت ناويا بما تنحره أنه لله .

وإن كانت السورة مدنية وكان نزولها قبل فرض الحج كان النحر مرادًا به الضحايا يومَ عيد النحر ولذلك قال كثير من الفقهاء إن قوله « فصلّ لربك » مراد به صلاة العيد ، ورُوي ذلك عن مالكٍ في تفسير الآية وقال : لم يبلغني فيه شيء .

وأخذوا من وقوع الأمر بالنحر بعد الأمر بالصلاة دلالةً على أن الضحية تكون بعد الصلاة ، وعليه فالأمر بالنحر دون الذبح مع أن الضّأن أفضل في الضحايا وهي لا تنحر وأن النبيء ﷺ لم يضحّ إلا بالضأن تغليب للفظ النحر وهو الذي روعي في تسمية يوم الأضحى يومَ النحر وليشمل الضحايا في البدن والهدايا في الحج أو ليشمل الهدايا التي عُطل إرسالها في يوم الحديبية كما علمت آنفا . ويرشح إيثارَ النحر رَعْيُ فاصلة الراء في السورة . وللمفسرين الأولين أقوال أخر في تفسير « انحر » تجعله لفظا غريبا .

﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ [3] ﴾

استئناف يجوز أن يكون استئنافا ابتدائيا . ويجوز أن تكون الجملة تعليلا لحرف (إنّ) إذا لم يكن لرد الإنكار يكثر أن يفيد التعليل كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا سبحانك لا علم لنا إلّا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم » في سورة البقرة .

واشتمال الكلام على صيغة قصر وعلى ضمير غائب وعلى لفظ الأبتر مؤذن بأن

المقصود به ردُّ كلام صادر من معيَّن ، وحكايةُ لفظٍ مرادٍ بالرد ، قال الواحدي : قال ابن عباس : إن العاصي بن وائل السهمي رأى رسول الله ﷺ في المسجد الحرام عند باب بني سهم فتحدث معه وأناسٌ من صناديد قريش في المسجد فلما دخل العاصي عليهم قالوا له : من الذي كنت تتحدث معه فقال : ذلك الأبترُ ، وكان قد توفّي قبل ذلك عبدُ الله ابنُ رسول الله ﷺ بعد أن مات ابنه القاسم قبلَ عبد الله فانقطع بموت عبد الله الذكورُ من ولده ﷺ يومئذ ، وكانوا يَصِفون من ليس له ابن بأبتر فأنزل الله هذه السورة ، فحصل القصرُ في قوله « إن شانئك هو الأبتر » لأن ضمير الفصل يفيد قصر صفة الأبتر على الموصوف وهو شانىء النبيء ﷺ ، قصرَ المسند على المسند إليه ، وهو قصر قلب ، أي هو الأبتر لا أنت .

والأبتر : حقيقته المقطوع بعضه وغلب على المقطوع ذَنَبه من الدواب ويستعار لمن نقص منه ما هو من الخير في نظر الناس تشبيها بالدّابة المقطوع ذَنَبها تشبيه معقول بمحسوس كما في الحديث « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر » يقال : بَتـر شيئا إذا قطع بعضَه وبَتِر بالكسر كفرِح فهو أبتر ، ويقال للذي لا عقب له ذكورا ، هو أبتر على الاستعارة تشبيه متخيل بمحسوس شبهوه بالدابة المقطوع ذنبها لأنه قُطع أثره في تخيُّل أهلِ العرف .

ومعنى الأبتر في الآية الذي لا خير فيه وهو رد لقول العاصي بن وائل أو غيره في حق النبيء ﷺ فبهذا المعنى استقام وصف العاصي أو غيره بالأبتر دون المعنى الذي عناه هو حيث لمز النبيء ﷺ بأنه أبتر ، أي لا عقب له لأن العاصي بن وائل له عقب ، فابنه عمرو الصحابي الجليل، وابن ابنه عبد الله بن عمرو بن العاص الصحابي الجليل ولعبد الله عقب كثير . قال ابن حزم في الجمهرة عقبه بمكة وبالرهط (1) .

فقوله تعالى « هو الأبتر » اقتضت صيغة القصر إثبات صفة الأبتر لشانئ النبيء ﷺ ونفيها عن النبيء ﷺ، وهو الأبتر بمعنى الذي لا خير فيه .

---

(1) كذا في طبعة جمهرة بن حزم . وقال ياقوت : الرهط موضع في شعر هذيل . وأقول : لعله تحريف راهط وراهط موضع بغوطة دمشق .

ولكن لما كان وصف الأبتر في الآية جيء به لمحاكاة قول القائل « محمد أبتر » إبطالا لقوله ذلك ، وكانَ عرفهم في وصف الأبتر أنه الذي لا عقب له تعيّن أن يكون هذا الإبطال ضربا من الأسلوب الحكيم وهو تلقي السامع بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيها على أن الأحقَّ غيرُ ما عناه من كلامه كقوله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج » . وذلك بصرف مراد القائل عن الأبتر الذي هو عديم الابن الذكرِ إلى ما هو أجدر بالاعتبار وهو الناقص حظّ الخير ، أي ليس ينقص للمرء أنه لا ولد له لأن ذلك لا يعود على المرء بنقص في صفاته وخلائقه وعقله . وهب أنه لم يولد له البتة ، وإنما اصطلح الناس على اعتباره نقصا لرغبتهم في الولد بناء على ما كانت عليه أحوالهم الاجتماعية من الاعتماد على الجهود البدنية فهم يبتغون الولد الذكور رجاء الاستعانة بهم عند الكبر وذلك أمر قد يعرض وقد لا يعرض أو لمحبة ذِكر المرء بعد موته وذلك أمر وهمي ، والنبيء ﷺ قد أغناه الله بالقناعة ، وأعزّه بالتأييد ، وقد جعل الله له لسان صدق لم يجعل مثله لأحد من خلقه ، فتمحض أن كماله الذاتي بما عَلِمه الله فيه إذ جعل فيه رسالته ، وأن كماله العرضي بأصحابه وأمته إذ جعله الله أولى بالمؤمنين من أنفسهم .

وفي الآية محسن الاستخدام التقديري لأن سوق الإبطال بطريق القصر في قوله « هو الأبتر نفيُ وصف الأبتر عن النبيء ﷺ ، لكن بمعنًى غير المعنى الذي عناه شانئه فهو استخدام ينشأ من صيغة القصر بناء على أن ليس الاستخدام منحصرا في استعمال الضمير في غير معنى معاده ، على ما حققه أستاذنا العلامة سالم أبو حاجب وجعله وجها في واو العطف من قوله تعالى « وجاء ربك والملك » لأن العطف بمعنى إعادة العامل فكأنه قال: وجاء الملك، وهو مجيء مغاير لمعنى مجيء الله تعالى ، قال وقد سَبَقنا الخفاجي إلى ذلك إذ أجراه في حرف الاستثناء في طراز المجالس في قول محمد الصالحي من شعراء الشام :

وحـــديثُ حُبّـــي ليسَ بالْـــــ ـمَـــنْسُوخ إلّا في الدَّفاتـــــر

والشانئ : المبغض وهو فاعل من الشناءة وهي البغض ويقال فيه : الشنآن ، وهو يشمل كل مبغض له من أهل الكفر فكلهم بتر من الخير ما دام فيه شنآن للنبيء ﷺ فأما من أسلموا منهم فقد انقلب بعضهم محبة له واعتزازا به .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الكافرون

عنونت هذه السورة في المصاحف التي بأيدينا قديمها وحديثها وفي معظم التفاسير « سورة الكافرون » بإضافة « سورة » إلى « الكافرون » وبثبوت واو الرفع في « الكافرون » على حكاية لفظ القرآن الواقع في أولها .

ووقع في الكشاف وتفسير ابن عطية وحِرز الأماني « سورة الكافرين » بياء الخفض في لفظ « الكافرين » بإضافة « سورة » إليه أن المراد سورة ذكر الكافرين ، أو نداء الكافرين . وعنونها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه سورة « قل يأيها الكافرون » .

قال في الكشاف والإتقان : وتسمى هي وسورة قل هو الله أحد المقشقشتين لأنهما تقشقشان من الشرك أي تُبرئان منه يقال : قشقش ، إذا أزال المرض .

وتسمى أيضا سورةَ الإخلاص فيكون هذان الاسمان مشتركين بينها وبين سورة قل هو الله أحد .

وقد ذُكر في سورة براءة أن سورة براءة تسمى المقشقشة لأنها تقشقش ، أي تبرىء من النفاق فيكون هذا مشتركا بين السور الثلاث فيُحتاج إلى التمييز .

وقال سعد الله المعروفُ بسعدي عن جمال القراء أنها تسمى « سورة العبادة » وفي بصائر ذوي التمييز للفيروزابادي تسمى « سورة الدين » .

وهي مكية بالاتفاق في حكاية ابن عطية وابن كثير، وروي عن ابه الزبير أنها مدنية .

وقد عدت الثامنة عشرة في عداد نزول السور نزلت بعد سورة الماعون وقبل سورة الفيل .

وعدد آياتها ست .

أغـراضـهـا

وسبب نزولها فيما حكاه الواحدي في أسباب النزول وابن اسحاق في السيرة أن رسول الله ﷺ كان يطوف بالكعبة فاعترضه الأسود بن المطلب بن أسد ، والوليد بن المغيرة ، وأميةُ بن خلف ، والعاصِ بنُ وائل . وكانوا ذوي أسنان في قومهم فقالوا : يا محمد هلمّ فلنعبد ما تعبدُ سنةً وتعبدُ ما نعبد سنة فنشترك نحن وأنت في الأمر ، فإن كان الذي تعبد خيرا مما نعبد كنا قد أخذنا بحظنا منه وإن كان ما نعبد خيرا مما تعبد كنت قد أخذت بحظك منه فقال : معاذ الله أن أشرك به غيره ، فأنزل الله فيهم « قل يأيها الكافرون » السورة كلها فغدا رسول الله ﷺ إلى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقرأها عليهم فيئسوا منه عند ذلك (وإنما عرضوا عليه ذلك لأنهم رأوا حرصه على أن يؤمنوا فطمعوا أن يستنزلوه إلى الاعتراف بإلٰهية أصنامهم) .

وعن ابن عباس : فيئسوا منه وآذوه وآذوا أصحابه .

وبهذا يعلم الغرض الذي اشتملت عليه وأنه تأييسهم من أن يوافقهم في شيء مما هم عليه من الكفر بالقول الفصل المؤكد في الحال والاستقبال وأن دين الإسلام لا يخالط شيئا من دين الشرك .

﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا الْكَـٰفِرُونَ [1] لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ [2] وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ [3] ﴾

افتتاحها بـ « قُلْ » للاهتمام بما بعد القول بأنه كلام يراد إبلاغه إلى الناس بوجه خاص منصوص فيه على أنه مرسل بقول يبلغه وإلا فإن القرآن كله مأمور بإبلاغه ، ولهذه الآية نظائر في القرآن مفتتحة بالأمر بالقول في غير جوابٍ عن

سؤال منها « قل يأيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لِلّه » في سورة الجمعة. والسور المفتتحة بالأمر بالقول خمس سور : قل أوحي ، وسورة الكافرون ، وسورة الإخلاص ، والمعوّذتان ، فالثلاث الأول لقول يبلّغه ، والمعوّذتان لقولٍ يقوله لتعويذ نفسه .

والنداء موجه إلى الأربعة الذين قالوا للنبيء ﷺ : فلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد ، كما في خبر سبب النزول وذلك الذي يقتضيه قوله « ولا أنتم عابدون ما أعبد » كما سيأتي .

وابتدىء خطابهم بالنداء لإبلاغهم ، لأن النداء يستدعي إقبال أذهانهم على ما سيلقى عليهم .

ونُودوا بوصف الكافرين تحقيرا لهم وتأييدا لوجه التبرؤ منهم وإيذانا بأنه لا يخشاهم إذا ناداهم بمَا يكرهون مما يثير غضبهم لأن الله كفاه إياهم وعصمه من أذاهم . قال القرطبي : قال أبو بكر بن الأنباري : إن المعنى : قل للذين كفروا يأيها الكافرون أن يعتمدهم في ناديهم فيقول لهم : يأيها الكافرون ، وهم يغضبون من أن ينسبوا إلى الكفر .

فقوله « لا أعبد ما تعبدون » إخبار عن نفسه بما يحصل منها .

والمعنى : لا تحصل مني عبادتي ما تعبدون في أزمنة في المستقبل تحقيقا لأن المضارع يحتمل الحال والاستقبال فإذا دخل عليه (لا) النافية أفادت انتفاءه في أزمنة المستقبل كما درج عليه في الكشاف ، وهو قول جمهور أهل العربية . ومن أجل ذلك كان حرف (لَن) مفيدًا تأكيد النفي في المستقبل زيادة على مطلق النفي ، ولذلك قال الخليل : أصل (لَنْ) : لا أنْ ، فلما أفادت (لا) وحدها نفي المستقبل كان تقدير (أنْ) بعد (لا) مفيدا تأكيد ذلك النفي في المستقبل فمن أجل ذلك قالوا أن (لن) تفيد تأكيد النفي في المستقبل فعلمنا أن (لا) كانت مفيدة نفي الفعل في المستقبل . وخالفهم ابن مالك كما في مغني اللبيب ، وأبو حيان كما قال في هذه السورة ، والسهيلي عند كلامه على نزول هذه السورة في الروض الأُنف .

ونفي عبادته آلهتهم في المستقبل يفيد نفي أن يعبدها في الحال بدلالة فحوى الخطاب ، ولأنهم ما عرضوا عليه إلا أن يعبد آلهتهم بعد سنة مستقبلة .

ولذلك جاء في جانب نفي عبادتهم لله بنفي اسم الفاعل الذي هو حقيقة في الحال بقوله « ولا أنتم عابدون » ، أي ما أنتم بمغيِّرين إشراككم الآن لأنهم عرضوا عليه أن يبتدِئوا هُم فيعبدوا الرب الذي يعبده النبيء ﷺ سنة.وبهذا تعلم وجه المخالفة بين نظم الجملتين في أسلوب الاستعمال البليغ .

وهذا إخباره إياهم بأنه يعلم أنهم غير فاعلين ذلك من الآن بإنباء الله تعالى نبيئه ﷺ ، بذلك فكان قوله هذا من دلائل نبوءته نظير قوله تعالى « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا » فإن أولئك النفر الأربعة لم يُسلم منهم أحد فماتوا على شركهم .

ومَاصْدَقُ « ما أعْبُد » هو الله تعالى وعبر بـ (ما) الموصولة لأنها موضوعة للعاقل وغيره من المختار وإنما تختص (مَن) بالعاقل ، فلا مانع من إطلاق (ما) على العاقل إذا كان اللبس مأمونا . وقال السهيلي في الروض الأنف : إن (ما) الموصولة يؤتى بها لقصد الإبهام لتفيد المبالغة في التفخيم كقول العرب : سبحان ما سبَّح الرعد بحمده ، وقوله تعالى « والسماءِ وما بناها » كما تقدم في سورة الشمس .

﴿ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ [4] ﴾

عطف على « ولا أنتم عابدون ما أعبد » عطفَ الجملة على الجملة لمناسبة نفي أن يعبدوا الله فأردف بنفي أن يعبد هو آلهتهم ، وعطفُه بالواو صارف عن أن يكون المقصود به تأكيدَ « لَا أعبد ما تعبدون » فجاء به على طريقة « ولا أنتم عابدون ما أعبد » بالجملة الاسمية . للدلالة على الثبات ، وبكَون الخبر اسم فاعل دالا عى زمان الحال ، فلما نفَى عن نفسه أن يعبد في المستقبل ما يعبدونه بقوله « لا أعبد ما تعبدون » كما تقدم آنفا ، صرح هنا بما تقتضيه دلالة الفحوى على نفي أن يعبد آلهتهم في الحال ، بما هو صريح الدلالة على ذلك لأن المقام يقتضي مزيد البيان ، فاقتضى الاعتمادَ على دلالة المنطوق إطنابا في الكلام ، لتأييسهم مما راودوه عليه ولمقابلة كلامهم المردود بمثله في إفادة الثبات . وحصل من ذلك تقرير

المعنى السابق وتأكيده ، تبعا لمدلول الجملة لا لموقعها ، لأن موقعها أنها عطف على جملة « ولا أنتم عابدون ما أعبد » وليست توكيدًا لجلمة « لا أعبد ما تعبدون » بمرادفها لأن التوكيد للفظ بالمرادف لا يعرف إلا في المفردات ولأن وجود الواو يُعيِّن أنها معطوفة إذ ليس في جملة « لا أعبد ما تعبدون » واو حتى يكون الواو في هذه الجملة مؤكدا لها .

ولا يجوز الفصل بين الجملتين بالواو لأن الواو لا يفصل بها بين الجملتين في التوكيد اللفظي . والأجود الفصل بـ (ثم) كما في التسهيل مقتصرا على (ثُم).وزاد الرضي الفَاء ولم يأت له بشاهد ولكنه قال « وقد تكون (ثم) والفاء لمجرد التدرج في الارتقاء وإن لم يكن المعطوف مترتبا في الذكر على المعطوف عليه وذلك إذا تكرر الأول بلفظه نحو : بالله،فالله ، ونحو واللهِ ثم واللّهِ » .

وجيء بالفعل الماضي في قوله « ما عبدتم » للدلالة على رسوخهم في عبادة الأصنام من أزمان مضت ، وفيه رمز إلى تنزهه ﷺ من عبادة الأصنام من سالف الزمان وإلا لقال : ولا أنا عابد ما كُنا نعبد .

﴿ وَلَا أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَا أَعْبُدُ [5] ﴾

عطف على جملة « ولا أنا عابد ما عبدتم » لبيان تمام الاختلاف بين حاله وحالهم وإخبار بأنهم لا يعبدون الله إخبارا ثانيا تنبيها على أن الله أعلمه بأنهم لا يعبدون الله ، وتقويةً لدلالة هذين الإخبارِ على نبوءته ﷺ فقد أخبر عنهم بذلك فماتَ أولئك كلهم على الكفر وكانت هذه السورة من دلائل النبوءة .

وقد حصل من ذكر هذه الجملة بمثل نظيرتها السابقة توكيد للجملة السابقة توكيدا للمعنى الأصلي منها ، وليس موقعها موقع التوكيد لوجود واو العطف كما علمت آنفا في قوله « ولا أنا عابد ما عبدتم » .

ولذلك فالواو في قوله هنا « ولا أنتم عابدون ما أعبد » عاطفة جملة على جملة لأجل ما اقتضته جملة « ولا أنا عابد ما عبدتم » من المناسبة .

ويجوز أن تكون جملة « ولا أنتم عابدون ما أعبد » تأكيدا لفظيا لنظيرتها

السابقة بتمامها بما فيها من واو العطف في نظيرتها السابقة وتكون جملة « ولا أنا عابد ما عبدتم » معترضة بين التأكيد والمؤكد .

والمقصود من التأكيد تحقيق تكذيبهم في عَرضهم أنهم يعبدون رب محمد ﷺ

﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ [6] ﴾

تذييل وفذلكة للكلام السابق بما فيه من التأكيدات ، وقد أُرسل هذا الكلام إرسالَ المثل وهو أجمع وأوجز من قول قيس بن الخطيم :

نَحْـــن بما عندنـــا وأنتَ بما عنْـدك راض والـرأي مختلـف

ووقع في تفسير الفخر هنا « جرت عادة الناس بأن يتمثلوا بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز لأنه تعالى ما أنزل القرآن ليتمثل به بل ليتَدبَّر فيه ثم يعمل بموجبه » اهـ .

وهذا كلام غير محرر لأن التمثل به لا ينافي العمل بموجبه وما التمثل به إلا من تمام بلاغته واستعداد للعمل به . وهذا المقدار من التفسير تركه الفخر في المسودة .

وقدم في كلتا الجملتين المسندُ على المسند إليه ليفيد قصر المسند إليه على المسند ، أي دينكم مقصور على الكون بأنه لكم لا يتجاوزكم إلى الكون لي ، وديني مقصور على الكون بأنه لا يتجاوزني إلى كونه لكم ، أي لأنهم محقق عدم إسلامهم . فالقصر قصر إفراد ، واللام في الموضعين لشِبه الملك وهو الاختصاص أو الاستحقاق .

والدين : العقيدة والملة ، وهو معلومات وعقائد يعتقدها المرء فتجري أعماله على مقتضاها ، فلذلك سمي دِينا لأن أصل معنى الدين المعاملة والجزاء .

وقرأ الجمهور « دينِ » بدون ياء بعد النون على أن ياء المتكلم محذوفة للتخفيف مع بَقاء الكسرة على النون . وقرأه يعقوب بإثبات الياء في الوصل والوقف . وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف بدون ياء اعتمادا على حفظ الحفاظ لأن الذي يُثبت الياء مثل يعقوب يُشبع الكسرة إذ ليست الياء إلا مَدّة للكسرة فعدم رسمها في الخط لا يقتضي إسقاطها في اللفظ .

وقرأ نافع والبزي عن ابن كثير وهشام عن ابن عامر وحفص عن عاصم بفتح الياء من قوله « وليَ » . وقرأه قنبل عن ابن كثير وابنُ ذكوان عن ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحمزةُ والكسائي وأبو جعفر ويعقوب وخلف بسكون الياء .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النصر

سميت هذه السورة في كلام السلف « سورةَ إذا جاء نصر الله والفتح » . روى البخاري « أن عائشة قالت : لما نزلتْ سورة إذا جاء نصر الله والفتحُ » الحديثَ .

وسميت في المصاحف وفي معظم التفاسير « سورة النصر » لذكر نصر الله فيها ، فسميت بالنصر المعهود عهدًا ذكريا .

وهي معنونة في جامع الترمذي « سورة الفتح » لوقوع هذا اللفظ فيها فيكون هذا الاسم مشتركا بينها وبين سورة « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » .

وعن ابن مسعود أنها تسمى « سورة التوديع » في الإتقان لما فيها من الإيماء إلى وَداعه ﷺ اهـ . يعني من الإشارة إلى اقتراب لحاقه بالرفيق الأعلى كما سيأتي عن عائشة .

وهي مدنية بالاتفاق .

واختلف في وقت نزولها فقيل نزلت منصرَف النبيء ﷺ من خيبر (أي في سنة سبع) ، ويؤيده ما رواه الطبري والطبراني عن ابن عباس « بينما رسول الله ﷺ بالمدينة نزلت إذا جاء نصر الله والفتح قال رسول الله ﷺ : « الله أكبر جَاء نصر الله والفتحُ وجاء نصرُ أهل اليمن » فقال رجلٌ : يا رسول الله وما أهل اليمن ؟ قال : قوم رقيقة قلوبهم ، لينة طباعهم ، الإيمانُ يمانٍ والفقهُ يَمانٍ والحكمةُ يمانِية » اهـ ، ومجيء أهل اليمن أول مرة هو مجيء وفد الأشعريين عام غزوة خيبر .

ولم يختلف أهل التأويل أن المراد بالفتح في الآية هو فتح مكة وعليه فالفتح

مستقبل ودخول الناس في الدين أفواجا مستقبل أيضا وهو الأليق باستعمال (إذا) ويحمل قول النبيء ﷺ « جاء نصر الله والفتح » على أنه استعمال الماضي في معنى المضارع لتحقق وقوعه أو لأن النصر في خيبر كان بادرةً لفتح مكة .

وعن قتادة : نزلت قبل وفاة رسول الله ﷺ بسنتين .

وقال الواحدي عن ابن عباس « نزلت مُنصرفَه من حُنين » ، فيكون الفتح قد مضى ودخول الناس في الدين أفواجا مستقبلا ، وهو في سنة الوفود سنة تسع ، وعليه تكون (إذا) مستعملة في مجرد التوقيت دون تعيين .

وروى البزار والبيهقي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن ابن عمر أنها أنزلت أواسط أيام التشريق (أي عامَ حجة الوداع) . وضعفه ابن رجب بأن فيه موسى ابن عبيدة وهو ضعيف . وقال أحمد بن حنبل : لا تحل الرواية عنه وإن صحت هذه الرواية كان الفتح ودخول الناس في الدين أفواجا قد مَضيا .

وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ عاش بعد نزولها نحوا من ثلاثة أشهر وعليه تكون (إذا) مستعملة للزمن الماضي لأن الفتح ودخول الناس في الدين قد وقَعا .

وقد تظافرت الأخبار رواية وتأويلا أن هذه السورة تشتمل على إيماء إلى اقتراب أجل رسول الله ﷺ وليس في ذلك ما يرجح أحد الأقوال في وقت نزولها إذ لا خلاف في أن هذا الايماء يشير إلى توقيت بمجيء النصر والفتح ودخول الناس في الدين أفواجا فاذا حصل ذلك حان الأجل الشريف .

وفي حديث ابن عباس في صحيح البخاري ، هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له قال « إذا جاء نصر الله والفتح » وذلك علامة أجَلِك « فسبح بحمد ربك واستغفره » .

وفي هذا ما يُؤَوَّل ما في بعض الأخبار من إشارة الى اقتراب ذلك الأجل مثل ما في حديث ابن عباس عند البيهقي في دلائل النبوءة والدّارمي وابن مردويه « لما نزلت «إذا جاء نصر الله والفتح» دعا رسول الله ﷺ فاطمةَ وقال : أنه قد نُعيَتْ إليَّ نفْسي فبكتْ » الخ ، فإن قوله « لَما نزلت » مُدرج من الراوي ، وإنما هو

إعلام لها في مرضه كما جاء في حديث الوفاة في الصحيحين فهذا جمع بين ما يَلُوح منه تعارض في هذا الشأن .

وعدها جابر بن زيد السورة المائة والثلاث في ترتيب نزول السور ، وقال نزلت بعد سورة الحشر وقبل سورة النور . وهذا جار على رواية أنها نزلت عقب غزوة خيبر .

وعن ابن عباس أنها آخر سورة نزلت من القرآن فتكون على قوله السورة المائة وأربعَ عشرة نزلت بعد سورة براءة ولم تنزل بعدها سورة أخرى .

وعدد آياتها ثلاث وهي مساوية لسورة الكوثر في عدد الآيات إلا أنها أطول من سورة الكوثر عدَّةَ كلمات ، وأقصرُ من سورة العصر . وهاته الثلاث متساوية في عدد الآيات . وفي حديث ابن أبي شيبة عن أبي إسحاق السبعي في حديث « طعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فصلى عبد الرحمان بن عوف صلاة خفيفة بأقصر سورتين في القرآن « إنا أعطيناك الكوثر » و «إذا جاء نصر الله والفتحُ » .

أغـراضـهـا

والغرض منها الوعد بنصر كامل من عند الله أو بفتح مكة ، والبشارة بدخول خلائق كثيرة في الاسلام بفتح وبدونه إن كان نزولها عند منصرف النبيء ﷺ من خيبر كما قالَ ابن عباس في أحد قوليه .

والإيماءُ إلى أنه حين يقع ذلك فقد اقترب انتقالِ رسول الله ﷺ إلى الآخرة .

ووعدُه بأن الله غفر له مغفرة تامة لا مؤاخذة عليه بعدها في شيء مما يختلج في نفسه الخوف أن يكون منه تقصير يقتضيه تحديد القوة الإنسانية الحدَّ الذي لا يفي بما تطلبه همَّتُه المَلَكية بحيث يكون قد ساوَى الحد الملَكي الذي وصفه الله تعالى في الملائكة بقوله « يسبحون الليلَ والنهار لا يفترون » .

﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ [1] وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا [2] فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾

(إذا) اسم زمان مبهم يتعين مقدارُهُ بمضمون جملةٍ يضاف إليها هو . فـ « إذا » اسمُ زمان مطلق ، فقد يستعمل للزمن المستقبل غالبا . ولذلك يضمَّن معنى الشرط غالبا ، ويكون الفعل الذي تضاف إليه بصيغة الماضي غالبا لإفادة التحقق ، وقد يكون مضارعا كقوله تعالى « وهو على جمعهم إذا يشاء قدير » .

ويستعمل في الزمن الماضي وحينئذ يتعين أن تقع الجملة بعده بصيغة الماضي ، ولا تضمن (إذا) معنى الشرط حينئذ وإنما هي لمجرد الإخبار دون قصد تعليق نحو « وإذا رأوا تجارةً أو لهوًا انفضوا إليها » .

و (إذا) هنا مضمَنة الشرط لا محالة لوجود الفاء في قوله « فسبح بحمد ربك » وقضية الاستقبال وعدمه تقدمت .

والنصر : الإعانة على العدوّ . ونصر الله يعقبه التغلب على العدو . والفتح : امتلاك بلد العدوّ وأرضِه لأنه يكون بفتح باب البلد كقوله تعالى « ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون »،ويكون باقتحام ثغور الأرض ومحارسها فقد كانوا ينزلون بالأرَضين التي لها شعاب وثغور قال لبيد :

وأجَنَّ عوراتِ الثغور ظَلَامُها

وقد فتح المسلمون خيْبر قبل نزول هذه الآية فتعين أن الفتح المذكور فيها فتح آخر وهو فتح مكة كما يشعر به التعريف بلام العهد ، وهو المعهود في قوله تعالى « إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا » .

فإضافة « نصر » إلى « الله » تشعر بتعظيم هذا النصر وأنه نصر عزيز خارق للعادة اعتنى الله بإيجاد أسبابه ولم تجر على متعارف تولد الحوادث عن أمثالها .

و « جاء » مستعمل في معنى : حصَل وتحقق مجازا .

والتعريف في « الفتح » للعهد وقد وعد الله رسوله ﷺ به غير مرة من ذلك قوله تعالى « إن الذي فَرض عليك القرآن لرادُّك إلى معاد » وقوله « لتدخُلُنَّ المسجد الحرام إن شاء الله ءامنين مُحَلقين رؤوسكم ومُقصِّرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا » . وهذه الآية نزلت عام الحديبية وذلك قبل نزول سورة إذا جاء نصر الله على جميع الأقوال .

وقد اتفقت أقوال المفسرين من السلف فمَن بعدهم على أن الفتح المذكور في هذه السورة هو فتح مكة إلا رواية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس هو فتح المدائن والقصور ، يعني الحصون . وقد كان فتح مكة يخالج نفوس العرب كلهم فالمسلمون كانوا يرجونه ويعلمون ما أشار به القرآن من الوعد به وأهل مَكة يتوقعونه وبقية العرب ينتظرون ماذا يكون الحال بين أهل مكة وبين النبيء ﷺ ويتلومون بدخولهم في الإسلام فتحَ مكة يقولون : إنْ ظهر محمد على قومه فهو نبيء . وتكرر أنْ صَدَّ بعضُهم بعضا ممن يريد اتباع الاسلام ، عن الدخول فيه وإنظاره إلى ما سيظهر من غلب الإسلام أو غلب الشرك .

أخرج البخاري عن عمرو بن سلمة قال : « لما كان الفتح بادر كل قوم بإسلامهم إلى رسول الله ﷺ وكانت الأحياء تتلوم بإسلامها فتح مكة فيقولون دَعوه وقومه فإن ظهر عليهم فهو نبيء » .

وعن الحسن : لما فتحت مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا:أما إذ ظفر بأهل الحرم فليس لنا به يَدانِ فكانوا يدخلون في الإسلام أفواجا . فعلى قول الجمهور في أن الفتح هو فتح مكة يستقيم أن تكون هذه السورة نزلت بعد فتح خيبر وهو قول الأكثرين في وقت نزولها .

ويحتمل على قول القائلين بأنها نزلت عقب غزوة حنين أن يكون الفتح قد مضى ويكون التعليق على مجموع فتح مكة ومجيء نصرٍ من الله آخر ودخول الناس في الإسلام وذلك بما فتح عليه بعد ذلك ودخول العرب كلهم في الإسلام سنةَ الوفود .

وعلى ما روي عن ابن عمر « أنها نزلت في حجة الوداع » يكون تعليق جملة « فسبح بحمد ربك » على الشرط الماضي مرادا به التذكير بأنه حصل ، أي إذا

تحقق ما وعدناك به من النصر والفتح وعموم الإسلام بلادَ العرب فسبح بحمد ربك ، وهو مراد مَن قال من المفسرين (إذا) بمعنى (قد) ، فهو تفسير حاصل المعنى ، وليست (إذا) مما يأتي بمعنى (قد) .

والرؤية في قوله « ورأيت الناس » يجوز أن تكون علمية ، أي وعلمت علم اليقين أن الناس يدخلون في دين الله أفواجا وذلك بالأخبار الواردة من آفاق بلاد العرب ومواطن قبائلهم وبمَنْ يحضر من وفودهم . فيكون جملة « يدخلون » في محل المفعول الثاني لـ « رأيتَ » .

ويجوز أن تكون رؤية بصرية بأن رأى أفواج وفود العرب يردون إلى المدينة يدخلون في الاسلام وذلك سنة تسع ، وقد رأى النبيء ﷺ ببصره ما علم منه دخولهم كلهم في الإسلام بمن حضر معه الموقف في حجة الوداع فقد كانوا مائة ألف من مختلف قبائل العرب فتكون جملة « يدخلون » في موضع الحال من الناس .

و « دين الله » هو الإسلام لقوله تعالى « إن الدين عند الله الاسلام » وقوله « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها » .

والدخول في الدين : مستعار للنطق بكلمة الشهادة والتزام أحكام الدين الناشئة عن تلك الشهادة . فشُبه الدين ببيت أو حظيرة على طريقة المكنية ورمز إليه بما هو من لوازم المشبه به وهو الدخول ، على تشبيه التلبس بالدين بتلبس المظروف بالظرف ، ففيه استعارة أخرى تصريحية .

والناس : اسم جمع يدل على جماعة من الآدميين ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله » في سورة البقرة . وإذا عُرِّف اسم ناس باللام احتملت العهد نحو « الذين قال لهم الناس » ، واحتملت الجنس نحو « إن الناس قد جمعوا لكم » ، واحتملت الاستغراق نحو « ومن الناس من يقول » ونحو « قل أعوذ برب الناس » .

والتعريف في هذه الآية للاستغراق العرفي ، أي جميع الناس الذين يخطرون بالبال لعدم إرادة معهودين معينين ولاستحالة دخول كل إنسان في دين الله بدليل

المشاهدة ، فالمعنى : ورأيتَ ناسا كثيرين أو ورأيت العرب .

قال ابن عطية : « قال أبو عُمر بن عبد البر النمري رحمه الله في كتاب الاستيعاب في باب خراش الهذلي : لم يمت رسولُ الله ﷺ وفي العرب رجلٌ كافر بل دخل الكل في الإسلام بعد حُنين والطائِف ، منهم من قدِم ومنهم من قدِم وافده » اهـ . وإنما يراد عرب الحجاز ونجد واليمن لأن مِن عرب الشام والعراق من لم يدخلوا في الإسلام ، وهم : تَغلب وغسان في مشارف الشام والشامِ ، وكذلك لخم وكلب من العراق فهؤلاء كانوا نصارى ولم يسلم من أسلم منهم إلّا بعد فتح الشام والعراق بعد رسولِ الله ﷺ فلم يرهم رسول الله ﷺ يدخلون في دين الله رؤية بصرية .

ويجوز أن يكون اللهُ أعلمه بذلك إن جعلنا الرؤية علمية .

والأفواج : جمع فوج وهو الجماعة الكثيرة ، وتقدم عند قوله تعالى « هذا فوج مقتحم معكم » في سورة صٓ ، أي يدخلون في الإسلام قبائل ، وانتصب « أفواجا » على الحال من ضمير « يدخلون » .

وجملة « فسبح بحمد ربك » جواب (إذا) باعتبار ما تضمنته من معنى الشرط ، وفعل « فسبح » هو العامل في (إذا) النصبَ على الظرفية ، والفاء رابطة للجواب لأنه فعل إنشاء .

وقَرن التسبيح بالحمد بباء المصاحبة المقتضية أن التسبيح لاحقٌ للحمد لأن باء المصاحبة بمعنى (مع) فهي مثل (مع) في أنها تدخل على المتبوع فكان حمد الله على حصول النصر والفتح ودخول الناس في الإسلام شيئا مفروغا منه لا يحتاج إلى الأمر بإيقاعه لأن شأن الرسول ﷺ أنه قد فعله ، وإنما يحتاج إلى تذكيره بتسبيح خاص لم يحصل من قبل في تسبيحاته وباستغفار خاص لم يحصل من قبلُ في استغفاره .

ويجوز أن يكون التسبيح المأمور به تسبيحَ ابتهاج وتعجب من تيسير الله تعالى له ما لا يخطر ببال أحد أن يَتم له ذلك ، فإن سبحانَ الله ونحوَه يستعمل في التعجب كقول الأعشى :

قد قلتُ لما جاءني فخــــرُه سبحانَ من علقمةَ الفاخِـر

وفي تقديم الأمر بالتسبيح والحمد على الأمر بالاستغفار تمهيد لإجابة استغفاره على عادة العرب في تقديم الثناء قبل سؤال الحاجة كما قال ابن أبي الصلت :

إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه عن تعرضه الثناء

فإن رسول الله ﷺ لم يكن يخلو عن تسبيح الله فأريد تسبيح يقارن الحمد على ما أعطيه من النصر والفتح ودخول الأمة في الإسلام .

وعطف الأمر باستغفار الله تعالى على الأمر بالتسبيح مع الحمد يقتضي أنه من حَيِّز جواب (إذا) ، وأنه استغفار يحصل مع الحمد مثل ما قرر في « فسبح بحمد ربك » ، فيدل على أنه استغفار خاص لأن الاستغفار الذي يعم طلب غفران التقصير ونحوه مأمور به من قبل وهو من شأن النبيء ﷺ فقد قال « إنه لَيُغَانَ على قلْبي فأستغفرَ الله في اليوم والليلة مائة مرة » فكان تعليق الأمر بالتسبيح وبالاستغفار على حصول النصر والفتح إيماءً إلى تسبيح واستغفار يحصل بهما تقرب لم يُنْو من قبل ، وهو التهيّؤ للقاء الله ، وأن حياته الدنيوية أوشكت على الانتهاء ، وانتهاء أعمال الطاعات والقربات التي تزيد النبيء ﷺ في رفع درجاته عند ربه فلم يبق إلا أن يسأل ربه التجاوز عما يعرض له من اشتغال ببعض الحظوظ الضرورية للحياة أو من اشتغال بمهم من أحوال الأمة يفوته بسببه أمر آخر هو أهم منه ، مثل فِداء أسرى بدر مع فوات مصلحة استئصالهم الذي هو أصلح للأمة فعوتِبَ عليه رسول الله ﷺ بقوله تعالى « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى » الآية ، أو من ضرورات الإنسان كالنوم والطعام التي تنقص من حالة شبهه بالملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، فكان هذا إيذانا باقتراب وفاة رسول الله ﷺ بانتقاله من حياة تحمل أعباء الرسالة إلى حياة أبدية في العلويات الملكية .

والكلام من قبيل الكناية الرمزية وهي لا تنافي إرادة المعنى الصريح بأن يحمل الأمر بالتسبيح والاستغفار على معنى الإكثار من قول ذلك . وقد دل ذوق الكلام بعضَ ذوي الأفهام النافذة من الصحابة على هذا المعنى وغاصت عليه مثل أبي بكر وعمر والعباس وابنه عبدِ الله وابن مسعود ، فعن مقاتل « لما نزلت قرأها

النبيء ﷺ على أصحابه ففرحوا واستبشروا وبكى العباس فقال له النبيء ﷺ : ما يبكيك يا عم ؟ قال : نُعيتْ إليك نفسك . فقال : إنه لكَما تقول » . وفي رواية « نزلت في منى فبكى عمر والعباس فقيل لهما ، فقالا : فيه نُعي رسول الله فقال النبيء ﷺ : صدقتما نُعِيتْ إليّ نفسي » .

وفي صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس « كان عمر يأذن لأهل بدر ويأذن لي معهم فوجد بعضهم من ذلك ، فقال لهم عمر : إنه مَن قد علمتم . قال : فأذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم ، فسألهم عن هذه السورة « إذا جاء نصر الله والفتح » فقالوا : أمر الله نبيئه إذا فتح عليه أن يستغفره ويتوب إليه فقال : ما تقول يا ابن عباس ؟ قلت : ليس كذلك ولكن أخبر الله نبيئه حضور أجله فقال « إذا جاء نصر الله والفتح » . فذلك علامة موتك ؟ فقال عمر : ما أعلم منها إلا ما تقول » فهذا فهم عمر والعباس وعبد الله ابنه .

وقال في الكشاف : روي أنه لما نزلت خطب رسول الله ﷺ فقال « إن عبدا خيّره الله بين الدنيا وبين ما عند الله فاختار ما عند الله عز وجل . فعلم أبو بكر فقال : فديناك بأنفسنا وأموالنا وآبائنا وأولادنا » اهـ .

قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف : الحديث متفق عليه إلا صدره دون أوله من كونه كان عند نزول السورة اهـ . ويحتمل أن يكون بكاء أبي بكر تكرر مرتين أولاهما عند نزول سورة النصر كما في رواية الكشاف والثانية عند خطبة النبيء ﷺ في مرضه .

وعن ابن مسعود أن هذه السورة « تسمى سورة التوديع » أي لأنهم علموا أنها إيذان بقرب وفاة رسول الله ﷺ .

وتقديم التسبيح والحمد على الاستغفار لأن التسبيح راجع إلى وصف الله تعالى بالتنزه عن النقص وهو يجمع صفات السلب ، فالتسبيح متمحض لجانب الله تعالى ، ولأن الحمد ثناء على الله لإنعامه ، وهو أداء العبد ما يجب عليه لشكر المنعم فهو مستلزم إثبات صفات الكمال لله التي هي منشأ إنعامه على عبده فهو جامع بين جانب الله وحظ العبد ، وأما الاستغفار فهو حظ للعبد وحده لأنه طلبه اللهَ أن يعفو عما يؤاخذه عليه .

ومقتضى الظاهر أن يقول:فسبح بحمده،لتقدم اسم الجلالة في قوله « إذا جاء نصر الله » فعدل عن الضمير إلى الاسم الظاهر وهو ربك لما في صفة (رب) وإضافتها إلى ضمير المخاطب من الإيماء إلى أن من حكمة ذلك النصر والفتح ودخول الناس في الإسلام نعمةً أنعم الله بها عليه إذا حصل هذا الخير الجليل بواسطته فذلك تكريم له وعناية به وهو شأن تلطف الرب بالمربوب ، لأن معناه السيادة المرفوقة بالرفق والإبلاغ إلى الكمال .

وقد انتهى الكلام عند قوله « واستغفِرْه » . وقد روي « أن النبيء ﷺ كان في قراءته يقف عند « واستغفره » ثم يكمل السورة » .

﴿ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا [3] ﴾

تذييل للكلام السابق كله وتعليل لما يقتضي التعليلَ فيه من الأمر باستغفار ربه باعتبار الصريح من الكلام السابق كما سيتبين لك .

وتوّاب : مثال مبالغة من تاب عليه . وفعل تاب المتعدي بحرف (على) يطلق بمعنى:وفّق للتوبة ، أثبته في اللسان والقاموس، وهذا الإطلاق خاص بما أسند إلى الله .

وقد اشتملت الجملة على أربع مؤكدات هي : إنّ ، وكانَ ، وصيغة المبالغة في التوّاب ، وتنوين التعظيم فيه .

وحيث كا . ۔ ۔ٔكيد بـ(إنّ) هنا غير مقصودٍ به ردُّ إنكار ولا إزالة تردد إذ لا يفرضان في جانب المخاطب ﷺ ، فقد تمحض (إنّ) لإفادة الاهتمام بالخبر بتأكيده . وقد تقرر أن من شأن (إنّ) اذا جاءت على هذا الوجه أن تغني غَناء فاء الترتيب والتسبب وتفيد التعليل وربط الكلام بما قبله كما تفيده الفاء ، وقد تقدم غير مرة ، منها عند قوله تعالى « إنك أنت العليم الحكيم » في سورة البقرة ، فالمعنى : هو شديد القبول لتوبة عباده كثير قبوله إياها .

وإذ قد كان الكلام تذييلا وتعليلا للكلام السابق تعين أن حذف متعلق « توّابا » يُقدر بنحو : على التائبين . وهذا المقدر مراد به العموم ، وهو عموم

مخصوص بالمشيئة تخصصه أدلة وصف الربوبية ، ولما ذكر دليل العمومِ عَقب أمرِه بالاستغفار أفاد أنه إذا استغفره غفر له دلالة تقتضيها مستتبعات التراكيب ، فأفادت هذه الجملة تعليل الأمر بالاستغفار لأن الاستغفار طلب الغفر ، فالطالب يترقب إجابة طلبه ، وأما ما في الجملة من الأمر بالتسبيح والحمد فلا يحتاج إلى تعليل لأنهما إنشاء تنزيه وثناء على الله .

ومن وراء ذلك أفادت الجملة إشارة إلى وعدٍ بحسن القبول عند الله تعالى حينما يقدَم على العالم القدسي ، وهذا معنى كنائي لأن من عُرف بكثرة قبول توبة التائبين شأنه أن يكرم وفادة الوافدين الذين سعَوْا جهودهم في مرضاته بمنتهى الاستطاعة، أو هو مجاز بعلاقة اللزوم العرفي لأن منتهى ما يخافه الأحبة عند اللقاء مرارة العتاب، فالإخبار بأنه توّاب اقتضى أنه لا يخاف عتابا .

فهذه الجملة بمدلولها الصريح ومدلولها الكنائي أو المجازي ومستتبعاتها تعليل لما تضمنته الجملة التي قبلها من معنى صريح أو كنائي يناسبه التعليل بالتسبيح والحمد باعتبارهما تمهيدا للأمر بالاستغفار كما تقدم آنفا لا يحتاجان إلى التعليل ، أو يغني تعليل الممهد له بهما عن تعليلهما ولكنهما باعتبار كونهما رمزا إلى مداناة وفاة رسول الله ﷺ يكون ما في قوله « إنه كان توابّا » من الوعد بحسن القبول تعليلا لمدلولهما الكنائي ، وأما الأمر بالاستغفار فمناسبة التعليل له بقوله « إنه كان توابا » ناهضة باعتبار كلتا دلالتيه الصريحة والكنائيّة ، أي أنه متقبل استغفارك ومتقبلك بأحسن قبول ، شأنَ من عهد من الصفح والتكرم .

وفعل « كان » هنا مستعمل في لازم معنى الاتصاف بالوصف في الزمن الماضي . وهو أن هذا الوصف ذاتي له لا يتخلف معموله عن عباده فقد دل استقراءُ القرآن على إخبار الله عن نفسه بذلك من مبدأ الخليقة قال تعالى « فتلقى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه إنه هو التوّاب الرحيم » .

ومقتضى الظاهر أن يقال : إنه كان غفّارا ، كما في آية « فقلتُ استغفروا ربكم إنه كان غفّارا » فيُجرى الوصف على ما يناسب قوله « واستغفره » ، فعُدل عن ذلك تلطفا مع النبيء ﷺ بأنّ أمره بالاستغفار ليس مقتضيا إثبات ذنب له لما علمت آنفا من أن وصف (تواب) جاء من تاب عليه الذي يستعمل بمعنى وفقه

للتوبة إيماء إلى أن أمره بالاستغفار إرشاد إلى مقام التأدب مع الله تعالى ، فإنه لا يُسأل عما يفعل بعباده ، لولا تفضله بما بيَّن لهم من مراده ، ولأن وصف (توّاب) أشد ملاءمة لإقامة الفاصلة مع فاصلة « أفواجا » لأن حرف الجيم وحرف الباء كليهما حرف من الحروف الموصوفة بالشدة ، بخلاف حرف الراء فهو من الحروف التي صفتها بين الشدة والرِّخوة .

وروي في الصحيح عن عائشة قالت « ما صلى رسول الله ﷺ صلاةً بعد أن نزلت عليه سورة « إذا جاء نصر الله والفتح » إلا يقول : سبحانك ربّنا وبحمدك ، اللهم اغفر لي يتأول القرآن » أي يتأول الأمر في قوله « فسبح بحمد ربك واستغفره » على ظاهره كما تأوله في مقام آخر على معنى اقتراب أجله ﷺ .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المسد

سميت هذه السورة في أكثر المصاحف « سورة تبَّت » وكذلك عنونها الترمذي في جامعه وفي أكثر كتب التفسير ، تسمية لها بأول كلمة فيها .

وسميت في بعض المصاحف وبعض التفاسير « سورة المَسَد » . واقتصر في الإتقان على هذين .

وسماها جمع من المفسرين « سورة أبي لهب » على تقدير : سورة ذِكْر أبي لهب . وعنونها أبو حيان في تفسيره « سورة اللهب » ولم أره لغيره .

وعنونها ابن العربي في أحكام القرآن « سورة ما كان من أبي لهب » وهو عنوان وليس باسم .

وهي مكية بالاتفاق .

وعدّت السادسة من السور نزولا ، نزلت بعد سورة الفاتحة وقبل سورة التكوير .

وعدد آيها خمس .

روي أن نزولها كان في السنة الرابعة من البعثة . وسبب نزولها على ما في الصحيحين عن ابن عباس قال « صعِد رسول الله ﷺ ذات يوم على الصفا فنادى « يا صَبَاحَاهْ » (كلمة ينادَى بها للإنذار من عدوّ يصبّح القوم) فاجتمعت اليه قريش فقال: إني نذير لكم بين يديْ عذاب شديد أرأيتم لوْ أني أخبرتكم أن العدوّ مُمسيكم أو مصبّحكم أكنتم تصدقوني ؟ قالوا : ما جرَّبنا عليك كذبا ، فقال أبو لهب : تبًّا لك سائرَ اليوم ألهذا جمعتنا ؟! فنزلت تبَّت يدا

أبي لهب » . ووقع في الصحيحين من رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : لما نزلت « وأنذر عشيرتك الأقربين وقومَك منهم المخلصين » خرج رسول الله حتى صعد الصفا » إلى آخر الحديث المتقدم .

ومعلوم أن آية « وأنذر عشيرتك الأقربين » من سورة الشعراء وهي متأخرة النزول عن سورة تبت ، وتأويل ذلك أن آية تشبه آية سورة الشعراء نزلت قبل سورة أبي لهب لما رواه أبو أسامة يبلغ ابن عباس لما نزلت « وأنذر عشيرتك الأقربين وقومك منهم المخلصين » (ولم يقل من سورة الشعراء) خرج رسول الله ﷺ حتى صعد الصفا » فتعين أن آية سورة الشعراء تشبه صدر الآية التي نزلت قبل نزول سورة أبي لهب .

أغـــراضهـــا

زجر أبي لهب على قوله « تبا لك ألهذا جمعتنا ؟ ووعيده على ذلك ، ووعيد امرأته على انتصارها لزوجها ، وبغضها النبيء ﷺ .

﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ [1] ﴾

افتتاح السورة بالتبات مشعر بأنها نزلت لتوبيخ ووعيد ، فذلك براعة استهلال مثل ما تفتتح أشعار الهجاء بما يؤذن بالذم والشتم ومنه قوله تعالى « ويل للمطففين » إذ افتتحت السورة المشتملة على وعيد المطففين للفظ الويل ومن هذا القبيل قول عبد الرحمان بن الحكم من شعراء الحماسة :

لَحَا اللهُ قَيْسًا قَيسَ عَيـــلان إنها   أَضاعت ثُغور المسلـــمين وولّتِ

وقول أبي تمام في طالعةِ هجاء :

النارُ والعارُ والمكروه والعطب

ومنه أخذ أبو بكر بن الخازن قوله في طالع قصيدة هناء بمولد :

مجشري فقد أنجـز الإقبـال ما وعد

والتَّبُّ: الخسران والهلاك ، والكلام دعاء وتقريع لأبي لهب دافع الله به عن نبيئه بمثل اللفظ الذي شتَم به أبو لهب محمدا ﷺ جزاءً وفاقا .

وإسناد التبّ الى اليدين لِما روي من أن أبا لهب لما قال للنبيء « تبا لك سائرَ اليوم ألهذا جمعتنا » أَخذ بيده حجرًا ليرميه به . وروي عن طارق المحاربي قال « بينا أنا بسوق ذي المجاز إذا أنا برجل حديث السن يقول : أيها الناس قولوا لا إلٰه إلّا الله تفلحوا ، وإذا رجل خلفَه يرميه قد أدمى ساقيه وعرقوبيه ويقول « يأيها الناس إنه كذاب فلا تصدقوه » . فقلت : من هذا ؟ فقالوا:هذا محمد يزعم أنه نبيء،وهذا عمه أبو لهب ، فوقع الدعاء على يديه لأنهما سبب أذى النبيء ﷺ كما يقال للذي يتكلم بمكروه « بفيك الحجارة أو بفيك الكثكث » وقول النابغة :

قعود الذي أبياتهم يثمدونهم   رمى الله في تلك الأكف الكوانع

ويقال بضد ذلك للذي يقول كلاما حسنا : لا فُضَّ فُوك ، وقال أعرابي من بني أسد :

دَعَوْتُ لِمَا نابنِي مِسْوَرًا   فلبَّى فلبَّيْ يَدَيْ مِسْوَرِ

لأنه دعاه لِما نابه من العدوّ للنَّصر ، والنصر يكون بعمل اليد بالضرب أو الطعن .

وأبو لهب : هو عبد العزى بن عبد المطلب وهو عمّ النبيء ﷺ ، وكنيته أبو عتبة تكنية باسم ابنه ، وأمّا كنيته بأبي لهب في الآية فقيل كان يكنّى بذلك في الجاهلية (لحسنه واشراقِ وجهه) وأنه اشتهر بتلك الكنية كما اقتضاه حديث طارق المحاربي ، ومثله حديث عن ربيعة بن عباد الديلي في مسند أحمد . فسماه القرآن بكنيته دون اسمه لأن في اسمه عبادة العزى ، وذلك لا يُقره القرآن ، أو لأنه كان بكنيته أشهر منه باسمه العلَم ، أو لأن في كنيته ما يتأتى به التوجيه بكونه صائرا الى النار ، وذلك كناية عن كونه جهنميا ، لأن اللهب ألسنةُ النار إذا اشتعلت وزال عنها الدخان . والأبُ : يطلق على ملازم ما أضيف إليه كقولهم « أبوها وَكيَّاها» وكما كني إبراهيم عليه السلام : أبا الضِيفان وكنّى النبيء ﷺ عبدَ

الرحمان بن صَخرْ الدَّوْسي : أبا هريرة لأنه حمل هِرةً في كم قميصه ، وكُني شهرُ رمضان : أبَا البَركات ، وكني الذئب : أبا جَعدة والجعدة سخلة المعز لأنه يلازم طلبها لافتراسها ، فكانت كنية أبي لهب صالحة موافقة لحاله من استحقاقه لهب جهنم فصار هذا التوجيه كناية عن كونه جهنميا لينتقَل من جعل أبي لهب بمعنى ملازم اللهب إلى لازم تلك الملازمة في العرف ، وهو أنه من أهل جهنم وهو لزوم ادعائي مبني على التفاؤل بالأسماء ونحوها كما أشار إليه التفتزاني في مبحث العَلَمِيّة من شرح المفتاح وأنشد قول الشاعر :

قصدت أبـــــا المحاسن كي أراه لشوق كان يجذبنـــــي إليــــه
فلمــــــا أن رأيتُ رأيت فردا ولم أر من بنيــه ابنـــا لديــــه

وقد يكون أبو لهب كنيته الحطب كما أنبأ عنه ما روي عن أبي هريرة « ان ابنة أبي لهب قالت للنبيء ﷺ إن الناس يصيحون بي ويقولون إني ابنةُ حطب النار » الحديث .

وقرأ الجمهور لفظ « لهَب » بفتح الهاء . وقرأه ابن كثير بسكون الهاء وهو لغة لأنهم كثيرا ما يسكنون عين الكلمة المتحركة مع الفاء ، وقد يكون ذلك لأن « لَهَب » صار جزءَ عَلَم والعرب قد يغيرون بعض حركات الاسم إذا نقلوه الى العلمية كما قالوا : شُمْس بضم الشين . لشَمْس بن مالك الشاعر الذي ذكره تأبط شرا في قوله :

إنّي لمُهْدٍ من ثَنائِي فقاصد به لِابن عَمِّ الصدقِ شُمْسِ بنِ مالك

قال أبو الفتح بن جنّيّ في كتاب إعراب الحماسة « يجوز أن يكون ضم الشين على وجه تغيير الأعلام نحو مَعدِ يكرب ، وتَهْلُك ومَوْهَب وغير ذلك مما غُيِّر عن حال نظائره لأجل العلمية الحادثة فيه اهـ .

وكما قالوا : أبو سُلْمى بضم السين كُنية والدِ زهير بن أبي سُلمى لأنهم نقلوا اسم سَلمى بفتح السين من أسماء النساء إلى جعله اسم رجل يكنى به لأنهم لا يكنون بأسماء النساء غالبا .

ولذلك لم يسكن ابن كثير الهاء من قوله تعالى « ذات لَهَب » وقراءةُ ابن كثير قراءة أهل مكة فلعل أهل مكة اشتهرت بينهم كنية أبي لهب بسكون الهاء تحقيقا لكثرة دورانها على الألسنة في زمانه .

وجملة « وتبّ » إما معطوفة على جملة « تبتْ يدا أبي لهب » عطف الدعاء على الدعاء إذا كان إسناد التبات الى اليدين لأنهما آلةُ الأذى بالرمي بالحجارة كما في خبر طارق المحاربي ، فأعيد الدعاء على جميعه إغلاظا له في الشتم والتقريع ، وتفيدُ بذلك تأكيدًا لجملة « تبت يدا أبي لهب » لأنها بمعناها وإنما اختلفتا بالكلية والجزئية ، وذلك الاختلاف هو مقتضِي عطفها ، وإلا لكان التوكيد غير معطوف لأن التوكيد اللفظي لا يعطف بالواو كما تقدم في سورة الكافرون .

وإمّا أن تكون في موضع الحال ، والواو واوَ الحال ولا تكون دعاء إنما هي تحقيق لحصول ما دُعي عليه به كقول النابغة :

جَزَى ربُّه عنـي عديَّ بن حَاتم جَزَاء الكلاب العاويات وقَدْ فَعَلْ

فيكون الكلام قبله مستعملا في الذم والشماتة به أو لطلب الإزدياد ، ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله بن مسعود « وقَد تَب » فيتمحض الكلام قبله لمعنى الذم والتحقير دون معنى طلب حصول التبات له ، وذلك كقول عبد الله بن رواحة حين خروجه إلى غزوة مُؤته التي استشهد فيها :

حتَّى يقولوا اذا مَرُّوا على جَدثي أَرْشَدَك اللهُ من غَازٍ وقَدْ رَشِدا

يعني ويقولوا : وقد رشدا ، فيصير قوله : أرشدك الله من غازٍ ، لمجرد الثناء والغبطة بما حصّله من الشهادة .

﴿ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ [2] ﴾

استئناف ابتدائي للانتقال من إنشاء الشتم والتوبيخ إلى الإعلام بأنه آيس من النجاة من هذا التبات ، ولا يغنيه ماله ، ولا كسبه ، أي لا يغني عنه ذلك في دفع شيء عنه في الآخرة .

والتعبير بالماضي في قوله « ما أغنى » لتحقيق وقوع عدم الإغناء .

و(ما) نافية ، ويجوز أن تكون استفهامية للتوبيخ والإنكار .

والمال : الممتلكات المتمولة ، وغلب عند العرب إطلاقه على الإبل ، ومن كلام عمر « لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله » الخ في اتقاء دعوة المظلوم ، من الموطأ ، وقال زهير :

صحيحات مالٍ طالعات بمخرَم

وأهل المدينة وخيبر والبحرين يغلب عندهم على النخيل ، وقد تقدم عند قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » في سورة البقرة وفي مواضع .

« وما كَسَبَ » موصول وصلته والعائد محذوف جوازا لأنه ضمير نصب ، والتقدير : وما كسبه ، أي ما جمعه . والمراد به : ما يملكه من غير النعَم من نقود وسلاح وربْع وعُروض وطعام ، ويجوز أن يراد بماله : جميع ماله ، ويكون عطف « وما كسب » من ذكر الخاص بعد العام للاهتمام به ، أي ما أغنى عنه ماله التالد وهو ما ورثه عن أبيه عبد المطلب وما كسبه هو بنفسه وهو طريفُه .

وروي عن ابن مسعود أن أبا لهب قال « إن كان ما يقول ابن أخي حقا فأنا افتدي نفسي يوم القيامة بمالي وولدي » فأنزل الله « ما أغنى عنه ماله وما كسب » وقال ابن عباس « ما كسب » هو ولده فإن الولد من كسب أبيه .

﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ [3] ﴾

بيان لجملة « ما أغنى عنه ماله وما كسب » أي لا يغنى عنه شيء من عذاب جهنم.ونزل هذا القرآن في حياة أبي لهب وقد مات بعد ذلك كافرا ، فكانت هذه الآية إعلاما بأنه لا يُسلم وكانت من دلائل النبوءة .

والسين للتحقيق مثل قوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربي » .

و « يصلى نارا » يُشوَى بها ويحس بإحراقها . وأصل الفعل: صلاهُ بالنار،إذا

شواه ثم جاء منه صَلِي كأفعال الإحساس مثل فرِح ومرِض . ونُصِب « نارا » على نزع الخافض .

ووصف النار بـ « ذات لهب » لزيادة تقرير المناسبة بين اسمه وبين كفره إذ هو أبو لهب والنار ذات لهب .

وهو ما تقدم الإيماء اليه بذكر كنيته كما قدمناه آنفا ، وفي وصف النار بذلك زيادة كشف لحقيقة النار وهو مِثل التأكيد .

وبين لَفظي « لَهَب » الأولِ « ولَهَب » الثاني الجناس التام .

﴿ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةُ ٱلْحَطَبِ [4] فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ [5] ﴾

أعقب ذم أبي لهب ووعيدُه بمثل ذلك لامرأته لأنها كانت تشاركه في أذى النبيء ﷺ وتعينه عليه .

وامرأته : أي زوجُه قال تعالى في قصة إبراهيم « وامرأتُه قائمة » وفي قصّة لوط « إلا امرأته كانت من الغابرين » وفي قصة نسوة يوسف « امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه » .

وامرأة أبي لهب هي أم جَميل ، واسمها أرْوَى بنتُ حرب بن أمية وهي أخت أبي سفيان بن حرب ، وقيل : اسمها العَوراء ، فقيل هو وصف وأنها كانت عوراء وقيل اسمها ، وذكر بعضهم : أن اسمها العَوَّاء بهمزة بعد الواو .

وكانت أم جميل هذه تحمل حطب العضاه والشوكِ فتضعه في الليل في طريق النبيء ﷺ الذي يسلك منه إلى بيته ليعقِر قدميه .

فلما حصل لأبي لهب وعيد مقتبس من كنيته جُعل لامرأته وعيد مقتبَس لفظُه من فِعلها وهو حَمْل الحطب في الدنيا ، فأُنذرت بأنها تحمل الحطب في جهنم ليوقَد به على زوجها ، وذلك خزي لها ولزوجها إذ جعل شدة عذابه على يد أحب الناس إليه ، وجعلَها سببا لعذاب أعز الناس عليها .

فقوله « وأمراتُه » عطف على الضمير المستتر في « سيَصلى » أي وتَصلى امرأته نارا .

وقوله « حمالة الحطب » قرأه الجمهور برفع « حمالةٌ » على أنه صفة لامرأته فيَحتمل أنها صفتها في جهنم ويحتمل أنها صفتها التي كانت تعمل في الدّنيا بجلب حطب العضاه لتضعه في طريق النبيء ﷺ على طريقة التوجيه والإيماء إلى تعليل تعذيبها بذلك .

وقرأه عاصم بنصب « حمّالةَ » على الحال من « امرأته » . وفيه من التوجيه والإيماء ما في قراءة الرفع .

وجملة « في جيدها حَبْل من مسد » صفة ثانية أو حال ثانية وذلك إخبار بما تعامل به في الآخرة ، أي يجعل لها حبل في عنقها تحمِل فيه الحطب في جهنم لإسعار النار على زوجها جزاء مماثلا لعملها في الدنيا الذي أغضب الله تعالى عليها .

والجيد : العُنق ، وغلَب في الاستعمال على عنق المرأة وعلى محل القلادة منه فَقَلّ أن يذكر العُنق في وصف النساء في الشعر العربي إلا إذا كان عُنُقا موصوفا بالحسن وقد جمعهما امرؤ القيس في قوله :

وجيدٍ كجِيد الرِئم ليس بفاحش إذا هي نَصّتْه ولا بُمَعَطّل

قال السهيلي في الروض : « والمعروف أن يذكر العنق إذا ذكر الحَلي أو الحُسن فإنما حَسُن هنا ذِكر الجيد في حكم البلاغة لأنها امرأة والنساء تحلي أجيادَهن وأم جميل لا حلي لها في الآخرة إلا الحَبل المجعول في عنقها فلما أقيم لها ذلك مقام الحَلي ذُكر الجيد معه ، ألا ترى الى قول الأعشى :

يومَ تبـدي لنـا قتيلـةُ عن جيـــ ـــد أسيـل تزينُـــه الأطـــواق

ولم يقل عن عنق ، وقول الآخر :

وأحسن من عقد المليحة جيدُها

ولم يقل عنقها ولو قال لكان غثا من الكلام . اهـ .

قلت : وأما قول المعري :

الحَجْلُ للرِجْل والتاجُ المُنيفُ لما فوقَ الحِجَاج وعِقْد الدرّ للعنق

فإنما حسنه ما بين العِقد والعنق من الجناس إتماما للمجانسة التي بين الحَجْل والرجل ، والتاج والحجاج ، وهو مقصود الشاعر .

والحبْل : ما يربط به الأشياء التي يراد اتصالُ بعضها ببعض وتقيدُ به الدابة والمسجون كيلا يبرح من المكان ، وهو ضفير من الليف أو من سُيور جلد في طول متفاوت على حسب قوة ما يشد به أو يربط في وتدٍ أو حلقة أو شجرة بحيث يمنع المربوط به من مغادرة موضعه إلى غيره على بعد يراد ، وتربط به قلوع السفن وتشد به السفن في الأرض في الشواطئ ، وتقدم في قوله تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعا » ، وقوله « إلّا بحبل من الله وحبل من الناس » كلاهما في سورة آل عمران ، ويقال : حبله إذا ربطه .

والمسدّ : ليف من ليف اليمن شديد ، والحِبال التي تفتل منه تكون قوية وصُلبة .

وقدم الخبر من قوله « في جيدها » للاهتمام بوصف تلك الحالة الفظيعة التي عوضت فيها بحبل في جيدها عن العقد الذي كانت تحلي به جيدها في الدنيا فتربط به إذ قد كانت هي وزوجها من أهل الثراء وسادة أهل البطحاء ، وقد ماتت أم جميل على الشرك .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الاخلاص

المشهور في تسميتها في عهد النبيء ﷺ وفيما جرى من لفظه وفي أكثر ما روي عن الصحابة تسميتُها « سورة قل هو الله أحد » .

روى الترمذي عن أبي هريرة ، وروى أحمد عن أبي مسعود الأنصاري وعن أم كلثوم بنت عقبة « أن رسول الله ﷺ قال « قل هو الله تعدِل ثلثَ القرآن » وهو ظاهر في أنه أراد تسميتها بتلك الجملة لأجلِ تأنيث الضمير من قوله « تَعدل » فإنه على تأويلها بمعنى السورة .

وقد روي عن جمع من الصحابة ما فيه تسميتها بذلك ، فذلك هو الاسم الوارد في السنة .

ويؤخذ من حديث البخاري عن إبراهيم عن أبي سعيد الخدري ما يدل على أن رسول الله ﷺ قال « اللهُ الواحد الصمد » ثُلُثُ القرآن فذكر ألفاظا تخالف ما تقرأ به، ومحمله على إرادة التسمية. وذكر القرطبي أن رجلا لم يسمه قرأ كذلك والناس يستمعون وادعى أن ما قرأ به هو الصواب وقد ذمه القرطبي وسبّه .

وسميت في أكثر المصاحف وفي معظم التفاسير وفي جامع الترمذي « سورة الإخلاص » واشتهر هذا الاسم لاختصاره وجمعِه معاني هذه السورة لأن فيها تعليم الناس إخلاص العبادة لله تعالى ، أي سلامة الاعتقاد من الإشراك بالله غيرَه في الإلٰهية .

وسميت في بعض المصاحف التونسية « سورة التوحيد » لأنها تشتمل على إثبات أنه تعالى واحد .

وفي الإتقان أنها تسمى « سورة الأساس » لاشتمالها على توحيد الله وهو

أساس الإسلام . وفي الكشاف « روى أبي وأنس عن النبيء ﷺ أُسِّسَتْ السماوات السبع والأرضون السبع على « قل هو الله أحد » (1) . يعني ما خلقت إلا لتكون دلائل على توحيد الله ومعرفة صفاته .

وذكر في الكشاف : أنها وسورةَ الكافرون تسميانِ المقشقشتين ، أي المبرئتين من الشرك ومن النفاق .

وسماها البِقاعي في نظم الدرر «سورة الصمد» ، وهو من الأسماء التي جمعها الفخر . وقد عقد الفخر في التفسير الكبير فصلا لأسماء هذه السورة فذكر لها عشرين اسما بإضافة عنوان سورة إلى كل اسم منها ولم يذكر أسانيدها فعليك بتتبعها على تفاوت فيها وهي : التفريد ، والتجريد (لأنه لم يذكر فيها سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال) ، والتوحيد (كذلك) ، والإخلاص (لما ذكرناه آنفا) ، والنجاة (لأنها تنجي من الكفر في الدنيا ومن النار في الآخرة) ، والولاية (لأن من عرف الله بواحدنيته فهو من أوليائه المؤمنين الذين لا يتولون غير الله) والنِسبة (لما روي أنها نزلت لما قال المشركون : أنسُب لنا ربك ، كما سيأتي) ، والمعرفة (لأنها أحاطت بالصفات التى لا تتم معرفة الله إلا بمعرفتها) والجَمال (لأنها جمعت أصول صفات الله وهي أجمل الصفات وأكملها ، ولما روي أن النبيء ﷺ قال « إن الله جميل يحب الجمال » فسألوه عن ذلك فقال : أحد صمد لم يلد ولم يولد» ، والمُقَشْقِشة (يقال : قشقش الدواءُ الجرب إذا أبرأه لأنها تقشقش من الشرك ، وقد تقدم آنفا أنه اسم لسورة الكافرون أيضا) ، والمعوِّذة (لقول النبيء ﷺ لعثمان بن مظعون وهو مريض فعوّذه بها وبالسورتين اللتين بعدها وقال له : « تعوّذ بها » . والصمد (لأن هذا اللفظ خص بها) ، والأساس (لأنها أساس العقيدة الإسلامية) والمانعة (لما روي : أنها تمنع عذابَ القبر ولفحات النار) والمَحْضَرْ (لأن الملائكة تحضر لاستماعها إذا قُرئت) . والمنفِرة (لأن الشيطان ينفر عند قراءتها) والبرّاءة (لأنها تبرِّئُ من الشرك) ، والمُذَكِّرة (لأنها تذكر خالص التوحيد الذي هو مودَع في الفطرة) ، والنور (لما روي « أن نور القرآن قل هو الله أحد) ، والأمان (لأن من اعتقد ما فيها أمن من العذاب) .

---

(1) يقال أسَّ البناءَ إذا أقامه وفي نسخة أُسِّست ، وهذا الحديث ضعيف .

وبضميمة اسمها المشهور « قل هو الله أحد » تبلغ أسماؤها اثنين وعشرين . وقال الفيروز آبادي في بصائر التمييز أنها تسمى الشافية فتبلغ واحدا وعشرين اسما .

وهي مكية في قول الجمهور ، وقال قتادة والضحاك والسدي وأبو العالية والقرظي : هي مدنية ونسب كلا القولين إلى ابن عباس .

ومنشأ هذا الخلاف الاختلاف في سبب نزولها فروى الترمذي عن أبيّ بن كعب ، وروَى عبيد العطار عن ابن مسعود ، وأبو يعلى عن جابر بن عبد الله « أن قريشا قالوا للنبيء ﷺ « انْسُبْ لنا ربك » فنزلت قل هو الله أحد إلى آخرها » فتكون مكية .

وروى أبو صالح عن ابن عباس « أن عامر بن الطفيل وأَرْبَد بن ربيعة (أخا لبيد) أتيا النبيء ﷺ فقال عامر : إِلَامَ تدعونا ؟ قال : إلى الله ، قال : صفه لنا أمن ذهب هُو ، أم من فضة ، أم من حديد ، أم من خَشب ؟ (يحسب لجهله أن الإلٰه صنم كأصنامهم من معدن أو خشب أو حجارة) فنزلت هذه السورة ، فتكون مدنية لأنهما ما أتياه إلا بعد الهجرة .

وقال الواحدي « إن أحبار اليهود (منهم حُيَيْ بن أخطب وكعب بن الأشرف) قالوا للنبيء ﷺ : صِف لنا ربّك لعلنا نؤمن بك ، فنزلت » .

والصحيح أنها مكية فإنها جمعت أصل التوحيد وهو الأكثر فيما نزل من القرآن بمكة ، ولعل تأويل من قال : إنها نزلت حينما سأل عامر بن الطفيل وأربدُ ، أو حينما سأل أحبارُ اليهود : أن النبيء ﷺ قرأ عليهم هذه السورة ، فظنها الراوي من الأنصار نزلت ساعتئذ أو لم يضبط الرواة عنهم عبارتهم تمام الضبط .

قال في الإتقان : وجمع بعضهم بين الروايتين بتكرر نزولها ثم ظهر لي ترجيح أنها مدنية كما بينته في أسباب النزول اهـ .

وعلى الأصح من أنها مكية عُدّت السورة الثانية والعشرين في عداد نزول السور نزلت بعد سورة الناس وقبل سورة النجم .

وآياتها عند أهل العدد بالمدينة والكوفة والبصرة أربع ، وعند أهل مكة والشام خمس باعتبار « لم يلد » آية « ولم يولد » آية .

أغـراضـهـا

إثبات وحدانية الله تعالى .

وأنه لا يقصد في الحوائج غيره وتنزيهه عن سمات المحدثات .

وإبطال أن يكون له ابن .

وإبطال أن يكون المولود إلَـٰهًا مثل عيسى عليه السلام .

والأحاديث في فضائلها كثيرة وقد صح أنها تعدل ثلث القرآن . وتأويل هذا الحديث مذكور في شرح الموطأ والصحيحين .

﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ [1] ﴾

افتتاح هذه السورة بالأمر بالقول لإظهار العناية بما بعد فعل القول كما علمت ذلك عند قوله تعالى « قل يأيها الكافرون » .

ولذلكَ الأمرِ في هذه السورة فائدة أخرى ، وهي أنها نزلت على سبب قول المشركين : انْسُبْ لنا ربك ، فكانت جوابا عن سؤالهم فلذلك قيل له « قل » كما قال تعالى « قل الروح من أمر ربي » فكان للأمر بفعل « قل » فائدتان .

وضمير « هو » ضمير الشأن لإفادة الاهتمام بالجملة التي بعده ، وإذا سمعه الذين سألوا تطلعوا إلى ما بعده .

ويجوز أن يكون « هو » أيضا عائدا إلى الرب في سؤال المشركين حين قالوا : انسب لنا ربك .

ومن العلماء من عَدّ ضمير « هو » في هذه السورة اسمًا من أسماء الله تعالى وهي طريقة صوفية درج عليها فخر الدين الرازي في شرح الأسماء الحسنى نقله

ابن عرفة عنه في تفسيره وذكر الفخر ذلك في مفاتيح الغيب ولا بد من المزج بين كلاميه .

وحاصلهما قوله « قل هو الله أحد » فيه ثلاثة أسماء لله تعالى تنبيها على ثلاثة مقامات .

الأول: مقام السابقين المقربين الناظرين إلى حقائق الأشياء من حيث هِيَ هِيَ ، فلا جرم ما رأوا موجودا سوى الله لأنه هو الذي لأجله يجب وجوده فما سوى الله عندهم معدوم ، فقوله « هو » إشارة مطلقة. ولما كان المشار إليه معينا انصرف ذلك المطلق إلى ذلك المعين فكان قوله « هو » إشارة من هؤلاء المقربين إلى الله فلم يفتقروا في تلك الاشارة إلى مميز فكانت لفظة (هو) كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء . المقام الثاني مقام أصحاب اليَمين المقتصدين فهم شاهَدُوا الحق موجودا وشاهدوا الممكنات موجودة فحصلت كثرة في الموجودات فلم تكن لفظة « هو » تامة الإفادة في حقهم فافتقرْوا معها إلى مميز فقيل لأجلهم « هو الله » .

والمقام الثالث مقام أصحاب الشِمال وهم الذين يجوزون تعدد الإلهٰ فقُرن لفظ « أحد » بقوله « هو الله » إبطالا لمقالتهم اهـ .

فاسمه تعالى العلَم ابتدئ به قبل إجراء الأخبار عليه ليكون ذلك طريق استحضار صفاته كلّها عند التخاطب بين المسلمين وعد المحاجّة بينهم وبين المشركين ، فإن هذا الاسم معروف عند جميع العرب فمسماه لا نزاع في وجوده ولكنهم كانوا يصفونه بصفات تَنَزَّه عنها .

أما « أحَد » فاسم بمعنى (وَاحِد) . وأصل همزته الواو ، فيقال : وحَد كما يقال أحد ، قلبت الواو همزة على غير قياس لأنها مفتوحة (بخلاف قلب واو وُجوه) ومعناه منفرد قال النابغة :

كأنَّ رحلي وقد زال النهارُ بنا بذي الجليلِ على مستأْنِسٍ وَحَدِ

أي كأني وضعتُ الرجل على ثورِ وحْشٍ أحَسَّ بأنسيّ وهو منفردٌ عن قطيعه .

وهو صفة مشبهة مثل حَسَن ، يقال : وَحُد مثل كرُم ، ووَحِدَ مثل فرِح .

وصيغة الصفة المشبهة تفيد تمكن الوصف في موصوفها بأنه ذاتيٌّ له ، فلذلك أوثر « أحَد » هنا على (واحد) لأن (واحد) اسم فاعل لا يفيد التمكن . فـ (واحد) و(أحد) وصفان مصوغان بالتصريف لمادة متحدة وهي مادة الوحدة يعني التفرد .

هذا هو أصل إطلاقه وتفرعت عنه إطلاقات صارت حقائق للفظ أحد ، أشهرها أنه يستعمل اسما بمعنى إنسان في خصوص النفي نحو قوله تعالى « لا نفرق بين أحد من رسله » في البقرة ، وقوله « ولا أشرك بربي أحدا » في الكهف وكذلك إطلاقه على العدد في الحساب نحو : أحد عشر ، وأحد وعشرين ، ومؤنثه إحدى ، ومن العلماء من خلط بين (واحد) وبين (أحد) فوقع في ارتباك .

فوصف الله بأنه «أحد» معناه: أنه منفرد بالحقيقة التي لوحظت في اسمه العلَم وهي الإلٰهية المعروفة ، فإذا قيل « الله أحد » فالمراد أنه منفرد بالإلٰهية ، وإذا قيل : الله واحد ، فالمراد أنه واحد لا متعدد فمَن دونه ليس بإلٰه . ومآل الوصفين إلى معنى نفي الشريك له تعالى في إلٰهيته .

فلما أريد في صدر البعثة إثبات الوحدة الكاملة لله تعليما للناس كلهم وإبطالا لعقيدة الشرك وُصف الله في هذه السورة بـ « أحد » ولم يوصف بـ (واحد) لأن الصفة المشبهة نهايةُ ما يُمكن به تقريب معنى وحدة الله تعالى إلى عقول أهل اللسان العربي المبين .

وقال ابن سينا في تفسير له لهذه السورة : إن «أحد» دالّ على أنه تعالى واحد من جميع الوجوه وأنه لا كثرة هناك أصلًا لا كثرةً معنوية وهي كثرة المقومات والأجناس والفصول ، ولا كثرةً حسيّة وهي كثرة الأجزاء الخارجية المتمايزة عقلا كما في المادة والصورة . والكثرة الحسية بالقوة أو بالفعل كما في الجسم ، وذلك متضمن لكونه سبحانه منزها عن الجنس والفصل ، والمادةِ والصورةِ ، والأعراض والأبعَاض ، والأعضاء ، والأشكال ، والألوان ، وسائر ما يُثلم الوحدة الكاملة والبَساطة الحَقّة اللائقة بكرم وجهه عز وجل عن أن يشبهه شيء أو يساويه سبحانه شيء . وتبيينُه : أما الواحد فمقول على ما تحته بالتشكيك ، والذي لا ينقسم بوجه أصلا أولى بالواحِديَّة مما ينقسم من بعض الوجوه ، والذي لا ينقسم

انقساما عقليا أوْلَى بالواحدية من الذي ينقسم انقساما بالحسِ بالقوة ثم بالفعل ، فأحد جامع للدلالة على الواحدية من جميع الوجوه وأنه لا كثرة في موصوفه اهـ .

قلت : قد فهم المسلمون هذا فقد روي أن بلالا كان إذا عذب على الإسلام يقول : أحَد أحد . وكان شعار المسلمين يوم بدر : أحَد أحَد .

والذي درج عليه أكثر الباحثين في أسماء الله تعالى أن « أحد » ليس ملحقا بالأسماء الحسنى لأنه لم يرد ذكره في حديث أبي هريرة عند الترمذي قال : « قال رسول الله ﷺ : إنَّ لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة » . وعدّها ولم يذكر فيها وصف أحد ، وذكر وصفَ واحد وعلى ذلك درج إمام الحرمين في كتاب الإرشاد وكتابِ اللمع والغزالي في شرح الأسماء الحسنى .

وقال الفهري في شرحه على لُمع الأدلة لإمام الحرمين عند ذكر اسمه تعالى « الواحد » . وقد ورد في بعض الروايات الأحد فلم يجمع بين الاسمين في اسم .

ودرج ابن بَرَّجَان الإشبيلي في شرح الأسماء (1) والشيخ مُحمد بن محمد الكومي (بالميم) التونسي ، ولُطف الله الأرضُرومي في معارج النور ، على عدّ أحد في عداد الأسماء الحسنى مع اسمه الوَاحد فقالا : الواحد الأحد بحيث هو كالتأكيد له كما يقتضيه عدهم الأسماء تسعة وتسعين ، وهذا بناء على أن حديث أبي هريرة لم يقتضِ حصر الأسماء الحسنى في التسعة والتسعين ، وإنما هو لبيان فضيلة تلك الأسماء المعدودة فيه .

والمعنى : أن الله منفرد بالإلٰهية لا يشاركه فيها شيء من الموجودات.وهذا إبطال للشرك الذي يدين به أهل الشرك ، وللتثليث الذي أحدثه النصارى المَلْكانية وللثانوية عند المجوس ، وللعَدد الذي لا يُحصى عند البراهمة .

فقوله « الله أحد » نظير قوله في الآية الأخرى « إنما الله إلٰه واحد » . وهذا هو المعنى الذي يدركه المخاطبون بهذه الآية السائلون عن نسبة الله ، أي حقيقته

(1) هو عبد السلام بن عبد الرحمان شهر بابن بَرَّجَان بفتح الباء وتشديد الراء المفتوحة اللخمي الاشبيلي المتوفى سنة 536 له شرح على الأسماء الحسنى وأبلغها إلى مائة واثنين وثلاثين اسما .

فابتدىء لهم بأنه واحد ليعلموا أن الأصنام ليست من الإلٰهية في شيء .

ثم إن الأحدية تقتضي الوجود لا محالة فبطل قول المعطلة والدُّهريين .

وقد اصطلح علماء الكلام من أهل السنة على استخراج الصفات السلبية الربانية من معنى الاحدية لأنه إذا كان منفردا بالإلٰهية كان مستغنيا عن المخصِّص بالإيجاد لأنه لو افتقر إلى من يُوجده لكان من يوجده إلٰها أوَّل منه فلذلك كان وجود الله قديما غير مسبوق بعدم ولا محتاج إلى مخصص بالوجُود بدَلًا عن العدم ، وكان مستعينا عن الامداد بالوجود فكان باقيًا ، وكان غنيا عن غيره ، وكان مخالفا للحوادث وإلا لاحتاج مثلَها إلى المخصص فكان وصفه تعالى بـ«أحد» جامعا للصفات السلبية . ومثلُ ذلك يُقال في مرادفه وهو وصف وَاحد .

واصطلحوا على أن أحدية الله أحدية واجبة كاملة ، فالله تعالى واحد من جميع الوجوه . وعلى كل التقادير فليس لكُنْه الله كثرة أصلا لا كثرةٌ معنوية وهي تعدد المقوّمات من الأجناس والفصول التي تتقوم منها المواهي ، ولا كثرةُ الأجزاء في الخارج التي تتقوم منها الأجسام . فأفاد وصف « أحد » أنه منزه عن الجنس والفصل والمادة والصورة ، والأعراض والأبعاض ، والأعضاء والأشكال والألوان وسائر ما ينافي الوحدة الكاملة كما أشار إليه ابن سينا .

قال في الكشاف : « وفي قراءة النبيء ﷺ «الله أحد» بغير «قل هو» اهـ ولعله أخذه مما روي أن النبيء ﷺ قال من قرأ « الله أحد » كان بِعَدْل ثلثِ القرآن ، كما ذكره بأثر قراءة أبيّ بدون « قل » كما تأوله الطيبي إذ قال وهذا استشهاد على هذه القراءة .

وعندي إن صح ما روي من القراءة أن النبيء ﷺ لم يقصد بها التلاوة وإنما قصد الامتثال لما أمر بأن يقوله . وهذا كما كان يُكثر أن يقول « سبحَان ربي العظيم وبحمده اللهم اغفر لي » يَتأول قولَه تعالى « فسبِّح بحمد ربك واستغفره » .

﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ [2] ﴾

جملة ثانية محكية بالقول المحكية به جملة « الله أحد » ، فهي خبر ثان عن الضمير . والخبر المتعدد يجوز عطفه وفصله ، وإنما فصلت عن التي قبلها لأن هذه الجمل مسوقة لتلقين السامعين فكانت جديرة بأن تكون كل جملة مستقلة بذاتها غيرَ ملحقة بالتي قبلها بالعطف ، على طريقة إلقاء المسائل على المتعلم نحو أن يقول : الحوزُ شرط صحة الحُبس ، الحوز لا يَتم إلا بالمعاينة،ونحو قولك : عنترة من فحول الشعراء ، عنترة من أبطال الفرسان .

ولهذا الاعتبار وقع إظهار اسم الجلالة في قوله « الله الصمد » وكان مقتضى الظاهر أن يقال : هو الصمد .

والصَمد : السيد الذي لا يستغنى عنه في المهمات ، وهو سيد القوم المطاع فيهم .

قال في الكشاف : وهو فَعَل بمعنى مفعول من : صَمَد إليه ، إذا قصده، فالصمد المصمود في الحوائج . قلت : ونظيره السَّنَد الذي تُسند إليه الأمور المهمة . والفلَق اسم الصباح لأنه يتفلق عنه الليل .

والصمد : من صفات الله،والله هو الصمد الحق الكامل الصمدية على وجه العموم .

فالصمد من الأسماء التسعة والتسعين في حديث أبي هريرة عند الترمذي . ومعناه : المفتقِر إليه كلُّ ما عداه ، فالمعدوم مفتقر وجودُه إليه والموجود مفتقر في شؤونه إليه .

وقد كثرت عبارات المفسرين من السلف في معنى الصَمد ، وكلها مندرجة تحت هذا المعنى الجامع ، وقد أنهاها فخر الدين إلى ثمانية عشر قولا . ويشمل هذا الاسمُ صفاتِ الله المعنويةَ الإضافية وهي كونه تعالى حيًّا ، عالما ، مريدا ، قادرا ، متكلما ، سميعا ، بصيرا ، لأنه لو انتفى عنه أحد هذه الصفات لم يكن مصمودا إليه .

وصيغة « الله الصمد » صيغة قصر بسبب تعريف المسند فتفيد قصر صفة الصمدية على الله تعالى ، وهو قصر قلب لإبطال ما تعوّده أهل الشرك في الجاهلية من دعائهم أصنامهم في حوائجهم والفزع إليها في نوائبهم حتى نَسُوا الله . قال أبو سفيان ليلة فتح مكة وهو بين يدي النبيء ﷺ وقال له النبيء ﷺ أما آن لك أن تشهد أن لا إلٰه إلا الله « لقد علمتُ أن لو كان معه إلٰه آخر لقد أغنى عني شيئا » .

﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ [3] ﴾

جملة « لم يلد » خبر ثانٍ عن اسم الجلالة من قوله « الله الصمد » ، أو حال من المبتدأ أو بدل اشتمال من جملة « الله الصمد » ، لأن من يصمد إليه لا يكون من حاله أن يلد لأن طلب الولد لقصد الاستعانة به في إقامة شؤون الوالد وتدارك عجزه ، ولذلك استدل على إبطال قولهم « اتخذ الله ولدا » بإثبات أنه الغنيّ في قوله تعالى « قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السماوات وما في الأرض »، فبعدَ أن أبطلت الآية الأولى من هذه السورة تعدد الإلٰه بالأصالة والاستقلال ، أبطلت هذه الآية تعدد الإلٰه بطريق تولد إلٰه عن إلٰه ، لأن المتولِّد مساوٍ لما تولَّد عنه .

والتعدُّد بالتولد مساوٍ في الاستحالة لتعدد الإله بالأصالة لتساوي ما يلزم على التعدد في كليهما من فساد الأكوان المشار إليه بقوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » (وهو برهان التمانع) ولأنه لو تولد عن الله موجود آخر للزم انفصال جزء عن الله تعالى وذلك مناف للأحدية كما علمت آنفا وبَطل اعتقاد المشركين من العرب أن الملائكة بنات الله تعالى فعبدوا الملائكة لذلك ، لأن البنوّة للإلٰه تقتضي إلٰهية الابن قال تعالى « وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » .

وجملة « ولم يُولد » عطف على جملة « لم يلد » ، أي ولم يلدْه غيره،وهي بمنزلة الاحتراس سدًّا لتجويز أن يكون له والِد ، فأردف نفي الولد بنفي الوالد . وإنما قدم نفي الولد لأنه أهم إذ قد نَسب أهل الضلالة الولَد إلى الله تعالى ولم ينسبوا

إلى الله والِدا.وفيه الإيماء إلى أن من يكون مولودا مثل عيسى لا يكون إلٰها لأنه لو كان الإلٰه مولودا لكان وجوده مسبوقا بعدم لا محالة ، وذلك محال لأنه لو كان مسبوقا بعدم لكان مفتقرا إلى من يُخصصه بالوجود بعد العدم ، فحصل من مجموع جملة « لم يلد ولم يولد » إبطالُ أن يكون الله والدا لمولود ، أو مولودًا من والد بالصراحة . وبطلت إلٰهية كل مولود بطريق الكناية فبطلت العقائد المبنية على تولد الإله مثل عقيدة (رزادشت) الثانوية القائلة بوجود إلٰهَيْن : إلٰه الخير وهو الأصل ، وإلٰهِ الشر وهو متولد عن إلٰه الخير ، لأن إلٰه الخير وهو المسمى عندهم (يزدان) فكَّر فكرةَ سوء فتولد منه إلٰه الشر المسمى عندهم (أهرُمُنْ) ، وقد أشار إلى مذهبهم أبو العلاء بقوله :

قَال أنـــاس باطـــل زعمهـــم فراقِبـــوا الله ولا تَزْعُمُـــنْ
فكَّـــر (يـــزدِان) على غِرة فصيـــغَ من تفـــكيره (أهْرُمُـــنْ)

وبطلت عقيدة النصارى بإلٰهية عيسى عليه السّلام بتوهمهم أنه ابن الله وأن ابن الإلٰه لا يكون إلّا إلٰها بأن الإلٰه يستحيل أن يكون له ولد فليس عيسى بابن لله ، وبأن الإلٰه يستحيل أن يكون مولودا بعد عدم . فالمولود المتفق على أنه مولود يستحيل أن يكون إلٰها فبطل أن يكون عيسى إلٰها .

فلما أبْطَلَت الجملةُ الأولى إلٰهية إلٰه غير الله بالأصالة ، وأبْطَلَتْ الجملة الثانية إلٰهية غير الله بالاستحقاق ، أبْطَلَت هذه الجملة إلٰهية غير الله بالفرعية والتولد بطريق الكناية .

وإنما نفي أن يكون الله والدًا وأن يكون مولودا في الزمن الماضي ، لأن عقيدة التولد ادعت وقوعَ ذلك في زمن مضى ، ولم يدع أحد أن الله سيتخذ ولدا في المستقبل .

﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ [4] ﴾

في معنى التذييل للجمل التي قبلها لأنها أعم من مضمونها لأن تلك الصفات المتقدمة صريحَها وكنايتها وضمنيَّها لا يشبهه فيها غيره ، مع إفادة هذه انتفاء

شبيه له فيما عداها مثل صفات الأفعال كما قال تعالى « إن الذين تَدْعُون من دون الله لن يَخلُقوا ذُبَابًا ولو اجتمعوا له » .

والواو في قوله « ولم يكن له كفؤا أحد » اعتراضية ، وهي واو الحال ، كالواو في قوله تعالى « وهل يُجازى إلا الكفور » فإنها تذييل لجملة « ذلك جَزَيْنَاهم بما كفروا » ، ويجوز كون الواو عاطفة إن جعلت الواو الأولى عاطفة فيكون المقصود من الجملة إثبات وصف مخالفته تعالى للحوادث وتكون استفادة معنى التذييل تبعًا للمعنى ، والنكت ولا تتزاحم .

والكُفُؤ : بضم الكاف وضم الفاء وهمزةٍ في آخره . وبه قرأ نافع وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر ، إلا أن الثلاثة الأولين حَققوا الهمزة وأبو جعفر سهَّلها ويقال : « كُفْء » بضم الكاف وسكون الفاء وبالهمز ، وبه قرأ حمزة ويعقوب ، ويقال « كفؤا » بالواو عوض الهمز ، وبه قرأ حفص عن عاصم وهي لغات ثلاث فصيحة .

ومعناه : المساوي والمماثل في الصفات .

و« أحد » هنا بمعنى إنسان أو موجود ، وهو من الأسماء النكرات الملازمة للوقوع في حيّز النفي .

وحصل بهذا جناس تام مع قوله « قل هو الله أحد » .

وتقديم خبر (كان) على اسمها للرعاية على الفاصلة وللاهتمام بذكر الكُفؤ عقب الفعل المنفي ليكون أسبق إلى السمع .

وتقديم المجرور بقوله « له » على متعلّقه وهو « كفؤا » للاهتمام باستحقاق الله نفي كفاءة أحد له ، فكان هذا الاهتمام مرجحا تقديم المجرور على متعلّقه وإن كان الأصل تأخير المتعلّق إذا كان ظرفا لغوا . وتأخيره عند سيبويه أحسن ما لم يقتض التقديمَ مقتضٍ كما أشار إليه في الكشاف .

وقد وردت في فضل هذه السورة أخبار صحيحة وحسنة استوفاها المفسرون . وثبت في الحديث الصحيح في الموطأ والصحيحين من طرق عدة : أن رسول الله ﷺ قال : « قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن » .

واختلفت التأويلات التي تأول بها أصحاب معاني الآثار لهذا الحديث ويجمعها أربعة تأويلات .

الأول : أنها تعدل ثلث القرآن في ثواب القراءة ، أي تعدل ثلث القرآن إذا قُرِىء بدونها حتى لو كررها القارىء ثلاث مرات كان له ثواب من قرأ القرآن كله .

الثاني : أنها تعدل ثلث القرآن إذا قرأها من لا يحسن غيرها من سور القرآن .

الثالث : أنها تعدل ثلث معاني القرآني باعتبار أجناس المعاني لأنّ معاني القرآن أحكام وأخبار وتوحيد ، وقد انفردت هذه السورة بجمعها أصول العقيدة الإسلامية ما لم يجمعه غيرها .

وأقول : إن ذلك كان قبل نزول آيات مثلها مثل آية الكرسي ، أو لأنه لا توجد سورة واحدة جامعة لما في سورة الإخلاص .

التأويل الرابع:أنها تعدل ثلث القرآن في الثواب مثل التأويل الأول ولكن لا يكون تكريرها ثلاث مرات بمنزلة قراءة ختمة كاملة .

قال ابن رشد في البيان والتحصيل (1) : أجمع العلماء على أن من قرأ « قل هو الله أحد ثلاثَ مرات لا يساوي في الأجر من أحَيا بالقرآن كله اهـ . فيكون هذا التأويل قيدا للتأويل الأول ، ولكن في حكايته الإجماع على أن ذلك هو المراد نظر ، فإن في بعض الأحاديث ما هو صريح في أن تكريرها ثلاث مرات يعدل قراءة ختمة كاملة .

قال ابن رشد : واختلافهم في تأويل الحديث لا يرتفع بشيء منه عن الحديث الإشكال ولا يتخلص عن أن يكون فيه اعتراض .

وقال أبو عمر بن عبد البر السكوت على هذه المسألة أفضل من الكلام فيها .

(1) في سماع ابن القاسم عن مالك من كتاب الصلاة الثاني .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفلق

سمى النبيء ﷺ هذه السورة « قل أعوذ برب الفلق » . روى النسائي عن عقبة بن عامر قال : اتبّعت رسول الله ﷺ وهو راكب فوضعتُ يدي على قدمه فقلت : أقرئني يا رسول الله سورة هود وسورة يوسف ، فقال:لن تقرأ شيئا أبلغ عند الله مِن « قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس » .

وهذا ظاهر في أنه أراد سورةَ « قل أعوذ برب الفلق » لأنه كان جوابا عن قول عقبة : أقرئني سورة هود الخ ، ولأنه عَطف على قوله « قل أعوذ بربّ الفلق » قوله « وقل أعوذ برب الناس » ولم يتم سورة « قل أعوذ برب الفلق » .

عنونها البخاري في صحيحه « سورة قل أعوذ برب الفلق » بإضافة سورة إلى أول جملة منها .

وجاء في كلام بعض الصحابة تسميتُها مع سورة الناس « المعوذتَيْن » . روى أبو داود والترمذي وأحمد عن عقبة بن عامر قال « أمرني رسول الله أن أقرأ بالمعوذات (بكسر الواو المشددة وبصيغة الجمع بتأويل الآيات المعوذات ، أي آيات السورتين) وفي رواية « بالمعوذتين في دبر كل صلاة » . ولم يذكر أحد من المفسرين أن الواحدة منهما تسمى المعوذة بالإفراد ، وقد سماها ابن عطية سورة المعوذةِ الأولى ، فإضافة « سورة » إلى « المعوذة » من إضافة المسمى إلى الاسم ، ووَصف السورة بذلك مجاز يجعلها كالذي يدل الخائف على المكان الذي يعصمه من مُخِيفه أو كالذي يُدخله المَعَاذ .

وسميت في أكثر المصاحف ومعظم كتب التفسير « سورة الفلق » .

وفي الإتقان : أنها سورةَ الناس تسميان « المشَقْشِقَتَيْن » (بتقديم الشينين

على القافين) من قولهم خطيب مُشَقشِق اهـ . (أي مسترسل القول تشبيها له بالفَحل الكريم من الإبل يَهْدِر بشِقْشَقَةٍ وهي كاللحم يبرز من فيه إذا غضب) ولم أحقق وجه وصف المعوذتين بذلك .

وفي تفسير القرطبي والكشاف أنها وسورةَ الناس تسميان « المقشقشتين » (بتقديم القافين على الشينين) زاد القرطبي : أي تبرّئان من النفاق ، وكذلك قال الطيبي ، فيكون اسمُ المقشقشة مشتركا بين أربع سور هذه ، وسورة الناس ، وسورة براءة ، وسورة الكافرون .

واختلف فيها أمكية هي أم مدنية ، فقال جابر بن زيد والحسن وعطاء وعكرمة : مكية،ورواه كريب عن ابن عباس . وقال قتادة : هي مدنية،ورواه أبو صالح عن ابن عباس .

والأصح أنها مكية لأن رواية كريب عن ابن عباس مقبولة بخلاف رواية أبي صالح عن ابن عباس ففيها متكلّم .

وقال الواحدي : قال المفسرون إنها نزلت بسبب أن لَبيدَ بنَ الأعصَم سَحَر النبيء ﷺ ، وليس في الصحاح أنها نزلت بهذا السبب ، وبنى صاحب الإتقان عليه ترجيح أن السورة مدنية وسنتكلم على قصة لبيد بن الأعصم عند قوله تعالى « ومن شر النفاثات في العقد » .

وقد قيل : إن سبب نزولها والسورة بعدها : أن قريشا ندبوا ، أي ندبوا مَن اشتهر بينهم أنه يصيب النبيء ﷺ بعينه فأنزل الله المعوذتين ليتعوذ منهم بهما ، ذكره الفخر عن سعيد بن المسيب ولم يسنده .

وعدت العشرين في عداد نزول السور ، نزلت بعد سورة الفيل وقبل سورة الناس .

وعدد آياتها خمس بالاتفاق .

واشتهر عن عبد الله بن مسعود في الصحيح أنه كان ينكر أن تكون « المعوِّذتان » من القرآن ويقول : إنما أُمِر رسول الله أن يتعوذ بهما ، أي ولم يؤمر

بأنهما من القرآن.وقد أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على القراءة بهما في الصلاة وكُتبتا في مصاحفهم ، وصح أن النبيء ﷺ قرأ بهما في صلاته .

أغـراضــهـا

والغرض منها تعليم النبيء ﷺ كلمات للتعوذ بالله من شر ما يُتَّقَى شره من المخلوقات الشريرة،والأوقاتِ التي يكثر فيها حدوث الشر ، والأحوال التي يستر أفعال الشر من ورائها لئلا يُرمى فاعلوها بتبعاتها ، فعلّم الله نبيئه هذه المعوذة ليتعوذ بها ، وقد ثبت أن النبيء ﷺ كان يتعوذ بهذه السورة وأُختها ويأمر أصحابه بالتعوذ بهما فكان التعوذ بهما من سنة المسلمين .

﴿ قُلْ أعوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ [1] مِن شَرِّ مَا خَلَقَ [2] ﴾

الأمر بالقول يقتضي المحافظة على هذه الألفاظ لأنها التي عينها الله للنبيء ﷺ ليتعوذ بها فإجابتُها مرجوة ، إذ ليس هذا المقول مشتملا على شيء يُكلف به أو يُعمل حتى يكون المراد : قل لهم كذا كما في قوله « قل هو الله أحد » ، وإنما هو إنشاء معنى في النفس تدل عليه هذه الأقوال الخاصة .

وقد روي عن ابن مسعود في أنه سأل النبيء ﷺ عن المعوذتين فقال « قِيل لي قُل فقلتُ لكم فقولوا » . يريد بذلك المحافظة على هذه الألفاظ للتعوذ وإذ قد كانت من القرآن فالمحافظة على ألفاظها متعينة والتعوذ يحصل بمعناها وبألفاظها حتى كَلِمة « قُل » .

والخطاب بـ « قُل » للنبيء ﷺ وإذ قد كان قرآنا كان خطاب النبيء ﷺ به يشمل الأمة حيث لا دليل على تخصيصه به ، فلذلك أمر النبيء ﷺ بعضَ أصحابه بالتعوذ بهذه السورة ولذلك أيضا كان يعوِّذ بهما الحَسنَ والحُسيْن كما ثبت في الصحيح ، فتكون صيغة الأمر الموجهة إلى المخاطب مستعملة في معنيَي الخطاب من توجُّهه إلى معيّن وهو الأصل ، ومن إرادة كلّ من يصح خطابُه وهو

طريق من طرق الخطاب تدل على قصده القرائن ، فيكون من استعمال المشترك في معنييه .

واستعمال صيغة التكلم في فعل « أعوذ » يتبع ما يراد بصيغة الخطاب في فعل « قل » فهو مأمور به لكل من يريد التعوذ بها .

وأما تعويذُ قارِئها غيرَه بها كما ورد أن النبيء ﷺ كان يعوذ بالمعوذتين الحسن والحسين . وما رُوي عن عائشة قالت : « إن النبيء ﷺ كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوِّذات ، فلما ثَقُل كنت أنفث عليه بهن وأمْسح بيدِ نفسه لبركتها » ، فذلك على نية النيابة عمن لا يحسن أن يعوذ نفسه بنفسه بتلك الكلمات لعجز أو صِغر أو عدم حفظ .

والعَوْذ : اللجأ إلى شيء يقِي من يلجأ إليه ما يخافه ، يُقال : عاذ بفلان ، وعاذ بحصن ، ويقال : استعاذ ، إذا سأل غيره أن يُعيذه قال تعالى « فاستعِذ بالله إنه سميع عليم » . وعاذ من كذا،إذا صار إلى ما يعيذه منه قال تعالى « فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » .

والفلق : الصبح ، وهو فَعَل بمعنى مفعول مثل الصَّمَد لأن الليل شبه بشَيء مغلق ينفلق عن الصبح ، وحقيقة الفَلْق:الانشقاق عن باطن شيء ، واستعير لظهور الصبح بعد ظلمة الليل . وهذا مثل استعارة الإخراج لظهور النور بعد الظلام في قوله تعالى « وأغطَش ليلَها وأخرج ضحاها » ، واستعارة السلخ له في قوله تعالى « وآية لهم الليلُ نسلَخُ منه النهار » .

وربُّ الفلق : هو الله ، لأنه الذي خلق أسبابَ ظهور الصبح ، وتخصيص وصف الله بأنه ربّ الفلق دون وصف آخر لأن شرا كثيرا يحدث في الليل من لصوص ، وسباع ، وذوات سموم ، وتعذر السير ، وعُسر النجدة ، وبُعد الاستغاثة واشتداد آلام المرضى ، حتى ظن بعض أهل الضلالة الليلَ إلهَ الشر .

والمعنى : أعوذ بفالق الصبح مَنجاةً من شرور الليل ، فإنه قادر على أن ينجيني في الليل من الشر كما أنجى أهل الأرض كلهم بأن خلق لهم الصبح ، فوُصفَ الله بالصفة التي فيها تمهيدٌ للإجابة .

﴿ ومِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ [3] ﴾

عطف أشياء خاصة هي ممَّا شمِله عمومِ « من شر ما خلق » ، وهي ثلاثة أنواع من أنواع الشرور :

أحدها :وقت يغلب وقوع الشر فيه وهو الليل .

والثاني : صنف من الناس أقيمت صناعتهم على إرادة الشر بالغير .

والثالث : صنف من الناس ذُو خُلُق من شأنه أن يبعث على إلحاق الأذى بمن تعلق به .

وأعيدت كلمة « من شر » بعد حرف العطف في هذه الجملة.وفي الجملتين المعطوفتين عليها مع أن حرف العطف مغنٍ عن إعادة العامل قصداً لتأكيد الدعاء تعرضا للإجابة ، وهذا من الابتهال فيناسبه الإطناب .

والغاسق : وصف الليل إذا اشتدت ظلمته يقال : غَسَق الليل يغسِق ، إذا أظلم قال تعالى « إلى غَسَق الليل » . فالغاسق صفة لموصوف محذوف لظهوره من معنى وصفه مثل الجواري في قوله تعالى « ومن آياته الجواري في البحر » وتنكير « غاسق » للجنس لأن المراد جنس الليل .

وتنكير « غاسق » في مقام الدعاء يراد به العموم لأن مقام الدعاء يناسب التعميم . ومنه قول الحريري في المقامة الخامسة : « يا أهل ذا المعنى وقيتُم ضُرا » أي وقيتم كل ضر .

وإضافة الشر إلى غاسق من إضافة الاسم إلى زمانه على معنى (في) كقوله تعالى « بَلْ مَكْرُ الليل والنهارِ » .

والليل : تكثر فيه حوادث السوء من اللصوص والسباع والهوام كما تقدم آنفا .

وتقييد ذلك بظرفِ « إذَا وقب » أي اذا اشتدت ظلمته لأن ذلك وقت يتحيّنه الشطّار وأصحاب الدعارة والعَيث ، لتحقّق غلبَة الغفلة والنوم على الناس فيه ، يقال : أغْدَر الليلُ ، لأنه إذا اشتد ظلامه كثر الغدْر فيه ، فعبر عن ذلك بأنه أغدَر ، أي صار ذا غَدر على طريق المجاز العقلي .

ومعنى « وقب » دخل وتغلغل في الشيء ، ومنه الوَقْبَة : اسم النقرة في الصخرة يجتمع فيها الماء ، ووقبت الشمس غابت ، خُص بالتعوذ أشد أوقات الليل توقعا لحصول المكروه .

﴿ وَمِن شَرِّ النَّفَّٰثَٰتِ فِي الْعُقَدِ [4] ﴾

هذا النوع الثاني من الأنواع الخاصة المعطوفة على العام من قوله « من شر ما خلق » . وعُطف « شر النفاثات في العقد » على شر الليل لأن الليل وقت يتحين فيه السحَرة إجراء شعوذتهم لئلا يطلع عليهم أحد .

والنفث : نفخ مع تحريك اللسان بدون إخراج ريق فهو أقل من التفل ، يفعله السحرة إذا وضعوا علاج سحرهم في شيء وعقدوا عليه عُقَدا ثم نفثوا عليها .

فالمراد بـ « النفاثات في العقد » : النساء الساحرات ، وإنما جيء بصفة المؤنث لأن الغالب عند العرب أن يتعاطى السحرَ النساء لأن نساءهم لا شغل لهن بعد تهيئة لوازم الطعام والماء والنظافة ، فلذلك يكثر انكبابهن على مثل هاته السفاسف من السحر والتكهن ونحو ذلك ، فالأوهام الباطلة تتفشى بينهن ، وكان العرب يزعمون أن الغُول ساحرةٌ من الجن . وورد في خبر هجرة الحبشة أن عمارة ابن الوليد بن المغيرة اتُّهم بزوجة النجاشي وأن النجاشي دعَا له السوَاحر فنفخن في إحليله فصار مسلوب العقل هائما على وجهه ولحق بالوحوش .

والعُقَد : جمع عقدة وهي ربط في خيط أو وَتَر يزعم السحرة أنه سحر المسحور يستمر ما دامت تلك العقد معقودة ، ولذلك يخافون من حَلها فيدفنونها أو يخبئونها في محل لا يُهتدى إليه . أمر الله رسوله ﷺ بالاستعاذة من شر السحرة لأنه ضمن له أن لا يلحقه شر السحرة ، وذلك إبطال لقول المشركين في أكاذيبهم إنه مسحور ، قال تعالى « وقال الظالمون إنْ تتبعون إلا رجلا مسحورا» .

وجملة القول هنا : أنه لما كان الأصح أن السورة مكية فإن النبيء ﷺ مأمون من أن يصيبه شر النفاثات لأن الله أعاذه منها .

وأما السحر فقد بسطنا القول فيه عند قوله تعالى « يعلّمون الناس السحر » في سورة البقرة .

وإنما جعلت الاستعاذة من النفاثات لا من النفْث،فلم يقل:إذا نفثن في العقد، للإشارة إلى أن نفثهن في العُقد ليس بشيء يجلب ضرا بذاته وإنما يجلب الضر النافثاتُ وهن متعاطيات السحر ، لأن الساحر يحرص على أن لا يترك شيئا مما يحقق له ما يعمله لأجله إلّا احتال على إيصاله إليه ، فربما وضع له في طعامه أو شرابه عناصر مفسدة للعقل أو مهلكة بقصد أو بغير قصد ، أو قاذورات يُفسد اختلاطُها بالجسد بعضَ عناصر انتظام الجسم يختلّ بها نشاط أعصابه أو إرادته ، وربما أغرى به من يغتاله أو من يتجسس على أحواله ليُري لمن يسألونه السحر أن سحره لا يتخلف ولا يخطىء .

وتعريف « النفاثات » تعريف الجنس وهو في معنى النكرة فلا تفاوت في المعنى بينه وبين قوله « ومن شر غاسق » وقوله « ومن شر حاسد » . وإنما أوثر لفظ « النفاثات » بالتعريف لأن التعريف في مثله للإشارة إلى أنه حقيقة معلومة للسامع مثل التعريف في قولهم « أرسلها العراك » كما تقدم في قوله تعالى « الحمد لله » في سورة الفاتحة .

وتعريف « النفاثات » باللام إشارة إلى أنهن معهودات بين العرب .

﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ [5] ﴾

عطف شر الحاسد على شر الساحر المعطوفِ على شر الليل ، لمناسبة بينه وبين المعطوف عليه مباشرةً وبينه وبين المعطوف عليه بواسطته ، فإن مما يدعو الحاسد إلى أذى المحسودِ أن يتطلب حصول أذاهُ لتوهم أن السحر يزيل النعمة التي حسده عليها ولأن ثوران وجدان الحسد يكثر في وقت الليل ، لأن الليل وقت الخلوة وخطورِ الخواطر النفسية والتفكر في الأحوال الحافة بالحاسد وبالمحسود .

والحسد : إحساس نفساني مركب من استحسان نعمة في الغير مع تمني زوالها عنه لأجل غيرة على اختصاص الغير بتلك الحالة أو على مشاركته الحاسد فيها . وقد يطلق اسم الحسد على الغبطة مجازا .

والغبطة : تمنّي المرء أن يكون له من الخير مثلُ ما لمن يروق حاله في نظره،وهو محمل الحديث الصحيح « لا حَسَدَ إلا في اثنتين » ، أي لا غبطة ، أي لا تحق الغبطة إلا في تينك الخصلتين ، وقد بين شهاب الدين القرافي الفرق بين الحسد والغبطة في الفرق الثامن والخمسين والمائتين .

فقد يغلب الحسدُ صبرَ الحاسد وأناته فيحمله على إيصال الأذى للمحسود بإتلاف أسباب نعمته أو إهلاكه رأسا . وقد كان الحسد أول أسباب الجنايات في الدنيا إذ حسد أحد ابني آدم أخاه على أن قُبِل قُربانه ولم يقبل قُربان الآخر ، كما قصّه الله تعالى في سورة العقود .

وتقييد الاستعاذة من شره بوقت « إذا حَسَد » لأنه حينئذ يندفع إلى عمل الشر بالمحسود حين يجيش الحسد في نفسه فتتحرك له الحيل والنوايا لإلحاق الضرّ به . والمراد من الحسد في قوله « إذا حسد » حسد خاص وهو البالغ أشد حقيقته فلا إشكال في تقييد الحسد بـ«حسد» وذلك كقول عمرو بن معد يكرب:

وبَــدَت لميسُ كأنَّهــا ... بَدْرُ السمــاءِ إذا تَبَــدَّى

أي تجلى واضحا منيرا .

ولما كان الحسد يستلزم كون المحسود في حالة حسنة كثر في كلام العرب الكناية عن السيد بالمحسود ، وبعكسه الكناية عن سيّىء الحال بالحاسد وعليه قول أبي الأسود :

حسدوا الفتى أن لم ينالوا سعيه ... فالقــوم أعــداءٌ له وخصوم
كضرائرِ الحسناء قُلْنَ لوجههــا ... حَسَدًا وبُــغضا إنّــه لَمشُوم

وقول بشار بن بُرد :

إن يحْسُدوني فإني غيرُ لائمهم ... قبْلي من الناس أهلُ الفَضْل قد حُسِدوا
فدَام لي ولَهُم مَا بي وما بِهِــمُ ... ومــاتَ أكْثَرُنا غَيظًا بِمَا يَجِــد

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الناس

تقدم عند تفسير أول سورة الفلق أن النبيء ﷺ سمى سورة الناس « قل أعوذ برب الناس » .

وتقدم في سورة الفلق أنها وسورةَ الناس تسميان « المعوذتين » ، و « المشقشقتين » بتقديم الشينين على القافين ، وتقدم أيضا أن الزمخشري والقرطبي ذكرا أنهما تسميان « المقشقشتين » بتقديم القافين على الشينين ، وعنونها ابن عطية في المحرر الوجيز «سورة المعوذة الثانية» بإضافة «سورة» إلى «المعوذة» من إضافة الموصوف إلى الصفة . وعنونهما الترمذي « المعوذتين » ، وعنونها البخاري في صحيحه « سورة قل أعوذ برب الناس » .

وفي مصاحفنا القديمة والحديثة المغربية والمشرقية تسمية هذه السورة « سورة الناس » وكذلك أكثر كتب التفسير .

وهي مكية في قول الذين قالوا في سورة الفلق إنها مكية ، ومدنية في قول الذين قالوا في سورة الفلق إنها مدنية . والصحيح أنهما نزلتا متعاقبتين ، فالخلاف في إحداهما كالخلاف في الأخرى .

وقال في الإتقان : إن سبب نزولها قصة سِحر لبيد بن الأعصم ، وأنها نزلت مع « سورة الفلق » وقد سبقه إلى ذلك القرطبي والواحدي ، وقد علمتَ تزييفه في سورة الفلق .

وعلى الصحيح من أنها مكية فقد عُدت الحادية والعشرين من السور ، نزلت عقب سورة الفلق وقبل سورة الإخلاص .

وعدد آيها ست آيات ، وذكر في الإتقان قولا : إنها سبع آيات وليس مَعزُوًّا لأهل العدد .

أغـراضـها

إرشاد النبيء ﷺ لأن يتعوذ بالله ربه من شر الوسواس الذي يحاول إفساد عمل النبيء ﷺ وإفساد إرشاده الناس ويلقي في نفوس الناس الإعراض عن دعوته . وفي هذا الأمر إيماء إلى أن الله تعالى معيذه من ذلك فعاصمه في نفسه من تسلط وسوسة الوسواس عليه ، ومتمم دعوته حتى تعمّ في الناس . ويتبع ذلك تعليم المسلمين التعوذ بذلك ، فيكون لهم من هذا التعوذ ما هو حَظهم من قابلية التعرض إلى الوسواس ، ومن السلامة منه بمقدار مراتبهم في الزلفى .

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ [1] مَلِكِ ٱلنَّاسِ [2] إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ [3] مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ [4] ٱلذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ [5] مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَالنَّاسِ [6] ﴾

شابهت فاتحتها فاتحة سورة الفلق إلا أن سورة الفلق تعوُّذ من شرور المخلوقات من حيوان وناس ، وسورة الناس تعوّذ من شرور مخلوقات خفيّة وهي الشياطين .

والقول في الأمر بالقول ، وفي المقول ، وفي أن الخطاب للنبيء ﷺ ، والمقصود شموله أمته ، كالقول في نظيره من سورة الفلق سواء .

وعُرِّف (رب) بإضافته إلى «الناس» دون غيرهم من المربوبين لأن الاستعاذة من شر يلقيه الشيطان في قلوب الناس فيَضِلّون ويُضِلون ، فالشر المستعاذ منه مصبه إلى الناس ، فناسب أن يُستحضر المستعاذُ إليه بعنوان أنه رب من يُلْقون الشر ومن يُلْقَى إليهم ليصرف هؤلاء ويدفع عن الآخرين كما يقال لمَولى العبد : يا مولَى فلان كُف عني عبدك .

وقد رتبت أوصاف الله بالنسبة إلى الناس ترتيبا مدرَّجا فإن الله خالقهم ، ثم هم غير خارجين عن حكمه إذا شاء أن يتصرف في شؤونهم ، ثم زيد بيانا بوصف

إلٰهيته لهم ليتبين أن ربوبيته لهم وحاكميته فيهم ليست كربوبية بعضهم بعضا وحاكمية بعضهم في بعض .

وفي هذا الترتيب إشعار أيضا بمراتب النظر في معرفة الله تعالى فإن الناظر يعلم باديء ذي بدء بأن له ربا بسبب ما يشعُر به من وجود نفسه ، ونعمة تركيبه ، ثم يتغلغل في النظر فيَشعر بأن ربه هو المَلِكُ الحقُّ الغني عن الخلق ، ثم يعلم أنه المستحق للعبادة فهو إلٰه الناس كلهم .

و« مَلِكِ الناس » عطف بيان من «رب الناس» وكذلك « إلٰه الناس » فتكرير لفظ (الناس) دون اكتفاء بضميره لأن عطف البيان يقتضي الإظهار ليكون الاسم المبيِّن (بكسر الياء) مستقلا بنفسه لأن عطف البيان بمنزلة علَم للاسم المبيَّن (بالفتح) .

والناس : اسم جمع للبشر جميعهم أو طائفة منهم ولا يطلق على غيرهم على التحقيق .

والوِسواس : المتكلم بالوسوسة ، وهي الكلام الخفيّ قال رُؤبة يصف صائدا في قُتْرتِه :

وسْوَسَ يَدْعُو مُخلصًا ربَّ الفَلَقْ

فالوِسواس اسم فاعل ويطلق الوِسواس بفتح الواو مجازا على ما يخطر بنفس المرء من الخواطر التي يتوهمها مثل كلام يكلم به نفسه قال عُروة بن أذينة :

وإذا وجَدْت لها وسَاوِسَ سَلْـــوَةٍ   شفَع الفؤادُ إلى الضمير فسَلَّها

والتعريف في « الوِسواس » تعريف الجنس وإطلاق « الوسواس » على معنييه المجازي والحقيقي يشمل الشياطين التي تلقي في أنفُس الناس الخواطر الشريرة قال تعالى « فوسوس إليه الشيطان » ، ويشمل الوسواسُ كل من يتكلم كلاما خفيا من الناس وهم أصحاب المكائد والمؤامرات المقصود منها إلحاق الأذى من اغتيال نفوس أو سرقة أموال أو إغراءٍ بالضلال والإعراضِ عن الهدى ، لأن شأن مذاكرة هؤلاء بعضهم مع بعض أن تكون سِرا لئلا يطلع عليها من يريدون الإيقاعَ به ، وهم الذين يتربصون برسول الله ﷺ الدوائر ويغرون الناس بأذيَّتِه .

والخناس : الشديد الخنْس والكثيرُه . والمراد أنه صار عادة له . والخنْس والخنوس : الاختفاء.والشيطان يلقب بـ « الخنّاس » لأنه يتصل بعقل الإنسان وعزمه من غير شعور منه فكأنّه خنس فيه ، وأهل المكر والكيد والتختل خنّاسون لأنهم يتحينون غفلات الناس ويتسترون بأنواع الحيل لكيلا يعثر الناس بهم .

فالتعريف في « الخناس » على وزانِ تعريف موصوفه ، ولأنّ خواطر الشر يهم بها صاحبها فيطرق ويتردد ويخاف تبعاتها وتزجره النفس اللوّامة ، أو يَزعه وازع الدين أو الحياء أو خوف العقاب عند الله أو عند الناس ثم تعاوده حتى يطمئن لها ويرتاض بها فيصمم على فعلها فيقترفها ، فكأنّ الشيطان يبدو له ثم يختفي ، ثم يبدو ثم يختفي حتى يتمكن من تدليته بغرور .

ووُصِفَ « الوسواس الخناسَ » بـ « الذي يوسوس في صدور الناس » لتقريب تصوير الوسوسة كي يتقيها المرء إذا اعترته لخفائها ، وذلك بأن بُيِّنَ أنّ مكان إلقاء الوسوسة هو صدور الناس وبواطنهم فعبّر بها عن الإحساس النفسي كما قال تعالى « ولكن تعْمى القلوب التي في الصدور » وقال تعالى « إنْ في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه » . وقال النبيء ﷺ « الإثم ما حاك في الصدر وتردَّد في القلب » ، فغاية الوسواس من وسوسته بثّها في نفس المغرور والمشبوكِ في فخّه ، فوسوسة الشياطين اتصالاتُ جاذبيةِ النفوس نحوَ داعية الشياطين . وقد قرَّبها النبيء ﷺ في آثار كثيرة بأنواع من التقريب منها « أنها كالخراطيم يمدها الشيطان إلى قلب الإنسان » وشبهها مرة بالنفث ، ومرة بالإبْسَاس . وفي الحديث « إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما » .

وإطلاق فعل « يوسوس » على هذا العمل الشيطاني مجاز إذ ليس للشيطان كلام في باطن الإنسان . وأما إطلاقه على تسويل الإنسان لغيره عملَ السوء فهو حقيقة . وتَعلُّق المجرور من قوله « في صدور الناس » بفعل « يوسوس » بالنسبة لوسوسة الشيطان تعلق حقيقي ، وأما بالنسبة لوسوسة الناس فهو مجاز عقلي لأن وسوسة الناس سبب لوقوع أثرها في الصدور فكان في كلٍّ من فعل « يوسوس » ومتعلَّقه استعمالُ اللفظين في الحقيقة والمجاز .

و(مِن) في قوله « من الجِنة والناس » بيانية بينَتْ « الذي يوسوس في صدور الناس » بأنه جنس ينحلّ باعتبار إرادة حقيقته ومجازه إلى صنفين : صنفٍ من الجِنّة وهو أصله ، وصنف من الناس وما هو إلا تبع وولي للصنف الأول ، وجمَع الله هذين الصنفين في قوله « وكذلك جعلنا لكل نبيء عدوا شياطينَ الإنس والجن يُوحي بعضهم إلى بعض زُخرفَ القولِ غرورا » .

ووجه الحاجة إلى هذا البيان خفاءُ ما ينجرّ من وسوسة نوع الإنسان ، لأن الأمم اعتادوا أن يحذرهم المصلحون من وسوسة الشيطان ، وربما لا يخطر بالبال أن من الوسواس ما هو شر من وسواس الشياطين،وهو وسوسة أهل نوعهم وهو أشد خطرًا وهم بالتعوذ منهم أجدر ، لأنهم منهم أقرب وهو عليهم أخطر ، وأنهم في وسائل الضر أدخل وأقدر .

ولا يستقيم أن يكون « مِن » بيانا للناس إذ لا يطلق اسم « الناس » على ما يشمل الجن ومن زعم ذلك فقد أبعَدَ .

وقُدم « الجِنة » على « الناس » هنا لأنهم أصل الوسواس كما علمت بخلاف تقديم الإنس على الجن في قوله تعالى « وكذلك جعلنا لكل نبيء عدوا شياطين الإنس والجن » لأن خُبثاء الناس أشد مُخالطة للأنبياء من الشياطين ، لأن الله عصم أنبياءه من تسلط الشياطين على نفوسهم قال تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » فإن الله أراد إبلاغ وحيه لأنبيائه فزكّى نفوسهم من خبث وسوسة الشياطين ، ولم يعصمهم من لحاق ضر الناس بهم والكيد لهم لضعف خطره،قال تعالى « وإذْ يمكر بك الذين كفروا لِيُثبِتُوك أو يقتلوك أو يُخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين » ولكنه ضمن لرسله النجاة من كل ما يقطع إبلاغ الرسالة إلى أن يتم مراد الله .

والجنة : اسم جمع جني بياء النسب إلى نوع الجن ، فالجني الواحد من نوع الجن كما يقال : إنسيّ للواحد من الإنس .

وتكرير كلمة (الناس) في هذه الآيات المرتين الأوليين باعتبار معنى واحد إظهارٌ في مقام الإضمار لقصد تأكيد ربوبية الله تعالى ومِلكه وإلٰهيته للناس كلهم

كقوله تعالى « يَلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب » .

وأما تكريره المرة الثالثة بقوله « في صدور الناس » فهو إظهار لأجل بُعد المعاد .

وأما تكريره المرة الرابعة بقوله « من الجنة والناس » فلأنه بيان لأحد صنفي الذي يوسوس في صدور الناس ، وذلك غير ماصْدَق كلمة « الناس » في المرّات السابقة .

والله يكفينا شر الفريقين ، وينفعنا بصالح الثقلين .

تم تفسير « سورة الناس » وبه تم تفسير القرآن العظيم .

يقول محمد الطاهر ابن عاشور : قد وفيتُ بما نويت ، وحقق الله ما ارتجيتُ فجئتُ بما سمح به الجُهد من بيان معاني القرآن ودقائق نظامه وخصائص بلاغته ، مما اقتبس الذهنُ من أقوال الأيمة ، واقتدح من زَنْد لإنارة الفكر وإلهاب الهمّة ، وقد جئتُ بما أرجو أن أكون وُفِّقْتُ فيه للإبانة عن حقائق مغفولٍ عنها ، ودقائق ربما جَلَتْ وجوها ولم تَجْلُ كُنْهها ، فإن هذا مَنال لا يبلغ العقلُ البشري إلى تمامه ، ومن رام ذلك فقد رام والجوزاءُ دون مَرامِهْ (1) .

وإن كلام رب الناس ، حقيق بأن يُخدم سَعيا على الرأس ، وما أدّى هذا الحقَّ إلّا قلَم المفسر يسعَى على القرطاس ، وإن قلمي طالما استَنَّ بشوط فسيح ، وكم زُجر عند الكَلَالِ والإعْياءِ زَجْر المَنيح ، وإذ قد أتى على التمام فقد حَقَّ له أن يستريح .

وكان تمام هذا التفسير عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وثلاثمائة وألف . فكانت مدةُ تأليفه تسعا وثلاثين سنة وستةُ أشهر . وهي حقبة لم تخلُ من أشغال صارفة ، ومؤلّفات أخرى أفنانها وارفة ، ومنازع بقريحةٍ شاربةٍ طورا

---

(1) تضمين لمصراع بيت المعرى :

بروملك والجوزاء دون مرامــــه عدو بعيب البدر عند تمامــه

وطورا غارفة ، وما خلا ذلك من تشتت بال ، وتطور أحوال ، مما لم تَخْلُ عن الشكاية منه الأجيال ، ولا كُفرانَ لله فإن نعمَه أوفى ، ومكاييلَ فضله عليَّ لا تطفَّفُ ولا تُكْفا .

وارجو منه تعالى لهذا التفسير أن يُنجد ويغور ، وأن يَنْفَع به الخاصةَ والجمهور ، ويجعلني به من الذين يرجون تجارة لن تبور .

وكان تمامه بمنزلي ببلد المرسى شرقيَّ مدينة تونس ، وكَتَبَ محمد الطاهر ابن عاشور .